ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

ترجمہ: اور جو شخص رسول ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی۔

عام موزوں پر مسح کا عدم جواز

اور

محترم ظہور احمد مدنی کی کتاب کا علمی و تحقیقی جائزہ

تصنیف

حضرت مولانا پیرزادہ مفتی محمد مظفر حسین شاہ قاسمی مخدومی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر مفتی جامعہ اسلامیہ دار العلوم سوپور کشمیر

ناشر

فار فرینڈس اسلامک سنٹر

نقشبند کالونی عمر ہیرہ بڑھ پورہ سرینگر کشمیر

موبائل نمبرات: 08715082455-09796378866

نام کتاب	:	عام موزوں پر مسح کا عدم جواز اور محترم ظہور احمد مدنی کی کتاب کا علمی و تحقیقی جائزہ
مصنف	:	حضرت مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی صاحب
سائز	:	23x36/16
سال اشاعت	:	2013ء
قیمت	:	
کمپیوٹر کمپوزنگ	:	مفتی عمر امین الہی، مولانا سراج الاسلام صاحب
ناشر	:	فارفریڈس اسلامک سنٹر نقشبند کالونی عمر ہیر ووہ پورہ

ملنے کے پتے

جامعہ اسلامیہ دارالعلوم سوپور 9858325390

مکتبہ الغزالی گاؤ کدل سرینگر 9906912150

مکتبہ مسیح الامت لعل بازار سرینگر 9797292696

مکتبہ البلاغ کنگن گاندربل 9622764101

مسجد راحت دیدی اسلام آباد 9596111130

مدرسہ اشرف العلوم حیدر پورہ سرینگر 9419440493

مکتبہ امام اعظمؒ سرینگر کشمیر 9086412517

فہرست

دعائیہ کلمات

الحاج حضرت مولانا پیر شمس الدین زید مجدہ امیر تبلیغ ضلع کپوارہ

السعید من وعظ بغیرہ

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں :وبعد المأتین ظهر فیهم التمذهب للمجتهدین باعیانهم وقل من کان لا یعتمد علی مذهب مجتهد بعینه وکان هذا هو الواجب فی ذلک الزمان

اور دوسری صدی کے بعد لوگوں میں معین مجتہدین کا مذہب اختیار کرنا ظاہر ہوا اور اس وقت ایسے لوگ بہت ہی کم تھے جو معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہ کرتے ہوں اور اس وقت مذہب معین کی پابندی ہی واجب تھی ۔(الانصاف ۵۹)

فی الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظیمة وفی الاعراض عنها مفسدة کبیرة

ان چاروں مذاہب کو لینے میں بڑی مصلحت اور ان سے اعراض کرنے میں بڑا فساد اور خرابی ہے ۔(عقد الجید ۲۶)

فان کان الانسان جاهلا فی بلاد الهند .... وجب علیه ان یقلد بمذهب ابی حنیفة ویحرم علیه الخروج من مذهبه

جب کوئی انسان ہندوستان (وغیرہ علاقوں) میں جاہل ہو............تو اس کے لئے واجب ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تقلید کرے اور اس کے لئے اس سے نکلنا حرام ہے ۔(الانصاف ۷۰)

ہمارے اس زمانے میں بہت سے لاعلم، حقیقت دین سے بےخبر لوگوں نے اپنی خودرائی سے دین کے ایسے مسائل میں قلم اٹھایا ہے جو اجماعی ہیں ۔ان مسائل میں سے ایک مسئلہ" عام موزوں پر مسح" ہے ۔اللہ پاک حضرت مولانا مفتی مظفر حسین شاہ صاحب دامت برکاتہم کو اجر عظیم عطا فرمائے انہوں نے بروقت مدلل انداز میں اس کا تدارک کیا ۔میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے علم وتقویٰ میں ترقی عطا فرمائے اور قابل شخصیت بنا کر ان کی تصنیفات کو عام مسلمانوں کے لئے فائدہ کی چیز بنائے اور غلط کتابوں سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں ان کو دور فرمائے اور جو ان سے متاثر ہوئے ہیں ان کو راہ ہدایت اور تقویٰ وطہارت نصیب فرمائے ۔آمین ۔ احقر شمس الدین غفرلہ

تقریظ

مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی فیض الوحید قاسمی دامت برکاتہم
صدر مدرس مدرسہ مرکز المعارف ٹھنڈی جموں

یا رب صل وسلم دائما ابدا علی حبیبک خیر الخلق کلھم

رب کائنات کا ارشاد گرامی ہے **والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا** ترجمہ: ''جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے رہیں ہم ان کو اپنے راستے ضرور دکھادینگے'' گویا طالب ہدایت کے لیے راہ کا پکا وعدہ ہے اور ارشاد فرمایا '' **ویھدی الیہ من اناب** '' ترجمہ: اور جو شخص انکی طرف متوجہ ہوتا ہے اس کو اپنی طرف ہدایت کردیتے ہیں'' یعنی ہدایت کے لیے یہ شرط اولین ہے کہ انسان میں سیدھی راہ کی طلب ہو۔ اپنے مالک کی عدالت میں پیشی کا استحضار ہو اور اگر اس تصور کی جگہ کسی کے پیش نظر اپنی یا اپنی جماعت کی بالادستی ہو، یا اس کا مقصد و مطمح نظر راہ حق کی تلاش کے بجائے خود کو یا اپنی جماعت کو حق پر ثابت کرنا ہو، پھر تو یہی وہ محروم القسمت شخص ہے جس کے لیے ارشاد فرمایا: **افرایت من اتخذ الھہ ھواہ واضلہ اللّٰہ علی علم** ترجمہ: سو آپ نے اس شخص کی حالت بھی دیکھی جس نے اپنا خدا اپنی خواہشات نفسانی کو بنا رکھا ہے اور خدا نے اس کو باوجود سمجھ بوجھ کے گمراہ کردیا ہے۔ یعنی جب مقصود تکمیل خواہشات ہو پھر علم و دانش کچھ کام نہیں آتا بلکہ یہی علم و آگہی جو ذریعہ ہدایت بن سکتا تھا سبب ضلالت بن جاتا ہے جس کی مثالوں سے تاریخ انسانیت بھری ہوئی ہے ''عیاں راچہ بیاں''۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی نظر میں رہے کہ دین اسلام کا معاملہ انسانی سوچ کے تمام زاویوں سے بالکل بالاتر ہے۔ اس کی حفاظت کا پہلے دن سے ہی قیامت تک کے لیے وعدہ فرمایا گیا ہے جس کا صاف نتیجہ یہ ہے کہ قیامت تک اس کے خلاف جتنی بھی تحریکیں اٹھیں گی خواہ وہ انسانی فکر کے اعتبار سے کتنی بھی طاقتور رہوں، لیکن آخر کار ناکام و نامراد ہو جانا ہی ان کا مقدر ہے، یہاں تک کہ

امت مسلمہ کا وہ آخری طبقہ جس کے بعد اشرار الخلق پر قیامت قائم ہو جائیگی یہ آخری طبقہ بھی اللہ کے دین کو پہلے دن ہی کی طرح تازہ و محفوظ پائیگا بلکہ حق کی یہی تاریخِ ماضی بھی ہے جس کو اس زوردار انداز سے بیان فرمایا گیا ہے: **وقد مکروا مکرھم وعند اللہ مکرھم وان کان مکرھم لتزول منه الجبال** ترجمہ: ''اور ان لوگوں نے اپنے سے بہت بڑی بڑی تدبیریں کیں تھیں اور ان کی تدبیریں اللہ کے سامنے تھیں اور واقعی ان کی تدبیریں ایسی تھیں کہ ان سے پہاڑ بھی ٹل جاویں''۔ بلکہ قیامت تک کے لیے یہ زبردست چیلنج بھی ہے: **لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید** ترجمہ: ''جس میں غیر واقعی بات نہ اس کے آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کے راستے سے، یہ خدائے حکیم محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے''شاید اسی چیلنج کا نتیجہ ہے کہ ہماری چودہ سو سال کی تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی کسی غیر مخلص حرص و ہوا کے غلام نے اس خالص سچ کے ساتھ جھوٹ کے پیوند لگانے یا حق کے ساتھ باطل کی آمیزش کرنے کی کوشش کی وہ ہزارہا دجل و فریب کے خوشنما پردے کے پیچھے چھپنے کے باوجود بھی زیادہ دیر نگاہ حق پرست سے اوجھل نہیں رہ سکا۔ ایسی جماعتوں یا ایسے افراد نے بیشر اگر چہ بہت خوبصورت آویزاں کرنے کی سعی ءلا حاصل کی مگر ان کی تحریر و تقریر میں ان کے نہ چاہنے کے باوجود ایسی عبارات منصۂ مشہور پر آہی گئیں جنھوں نے ان کی اصلیت کو طشت ازبام کر کے ان کے اصلی چہرہ کو انسانوں کے سامنے بے نقاب کردیا۔ ماضی قریب میں اس کی بہت ہی بہترین مثالیں آپ جھوٹی نبوت کے مدعی مسیلمہ پنجاب مرزا غلام احمد قادیانی اور منکر حدیث عبداللہ چکڑالوی کی زندگی میں آسانی سے دیکھ سکتے ہیں کس طرح ان سے وہ بے ہودہ اخلاق اور حرکتیں سرزد ہوئی ہیں جن پر انکے چاہنے والے بھی انگشت بدنداں ہو جاتے ہیں۔

اس مختصر تمہید کے بعد اصل موضوع پر آجائیں، یہ کتنا خوبصورت بلکہ بظاہر کتنا باوزن اور طاقتور نعرہ تھا کہ ہمیں کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں ہم کسی کو نہیں مانتے

یہاں تک کہ اپنوں کی بھی نہیں مانتے اورتو اور رحمت للعالمین ﷺ نے فرمایا ما انا علیه واصحابی ہم ان کے متفق علیہ اور اجماعی مسائل کو بھی نہیں مانتے بلکہ ہمارے لیے تو بس اللہ کی کتاب کے صریح ارشادات اور حبیب خدا ﷺ کے صحیح صریح اور متصل السند فرمودات ہی کافی ہیں باقی اقوال الرجال اور آراء الناس کا ہمارے یہاں کوئی اعتبار نہیں ۔غور فرمائیں یہ کتنا خوبصورت نعرہ بلکہ جال ہے کیا کوئی خالی الذہن مخلص امتی اس دام فریب کی تردید سے بچ سکتا ہے۔

پھر دکھلاوے کے چند مسائل بھی منتخب کرائے جاتے ہیں جن کو دکھا کر سادہ لوح انسانوں کو بآسانی بے وقوف بنادیا جاتا ہے کہ دیکھئے جب بخاری ومسلم کی حدیث موجود ہے پھر کسی دوسری کتاب میں موجود حدیث کو کیوں تلاش کیا جارہا ہے، چہ جائے کہ وہ صحیح السند وصریح المعنی ہی کیوں نہ ہو مگر یہی لوگ جب اپنی پہچان کے دوسرے علامتی مسائل پر پہونچتے ہیں تو تمام تر اصول وضوابط یکسر بدل جاتے ہیں ۔آپ اپنی جماعت کے بچاؤ کے لیے اور اپنے خود ساختہ نظریہ کی حفاظت کے لیے ہر ضعیف ومنکر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کیسی کیسی قلابازیاں کھاتے ہیں کیسے کیسے پینترے بدلتے ہیں بلکہ زمین وآسمان کے ایسے قلابے ملاتے ہیں کہ امانت ودیانت ہی نہیں اخلاق وشرافت بھی محو حیرت ہوجاتی ہے۔

کہ دوسروں کو تقلید جامد ،تقلید جمود، تقلید کے رسیا کے طعنے دینے والے جو بخاری ومسلم کے سوا کوئی بات نہیں کرتے تھے وہ اب کیوں سب کچھ بھول گئے ۔بلکہ اس سے بڑھ کر علمی خیانت ، کترو بیونت کے شکار ہوتے ہیں آخر ایسا کیوں ہورہا ہے۔

کچھ اسی طرح کا نمونہ محترم ظہور احمد شاہ صاحب غیر مقلد کی کتاب ''عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ'' پیش کررہی ہے۔

راقم الحروف نے کتاب مذکور کا بھی مطالعہ کیا اور اس کے تعاقب میں لکھی گئی حضرت مفتی مظفر حسین شاہ صاحب زید مجدہ کی تالیف جو آپ کے ہاتھوں میں ہے کا لفظ بلفظ مطالعہ کیا ہے۔

راقم الحروف ہر دو کا مطالعہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچا کہ محترم ظہور صاحب کی کتاب اور ان کی جماعت کا نظر یہ کہ عام باریک موزوں پر مسح کر کے نماز پڑھی جاسکتی ہے یہ فکر یقیناً اسی منصوبہ الٰہی کا ایک مظہر ہے جس کا سطور بالا میں تذکرہ کیا گیا کہ کچھ لوگ خوشنما نعروں کے پیچھے اپنے آپ کو چھپا لیتے ہیں مگر پروردگار ان سے وہ باتیں کروا دیتا ہے جس سے اصل حقائق سے پردہ اٹھ جاتا ہے ورنہ سوچئے! جو لوگ بخاری ومسلم کے سوا بات ہی نہیں کرتے تھے وہ رب کائنات کے وضو میں پاؤں دھونے کے صریح حکم کو ضعیف و تاریخی روایات کا سہارالیکر عام باریک موزوں پر مسح کر کے کیوں ٹالنے لگ گئے۔ آخر اس کے پیچھے کیا راز ہے؟ میں سمجھتا ہوں مفتی صاحب کی اس تالیف لطیف جو انھوں نے سخت عرق ریزی و جانفشانی سے محض اس جذبہ خالص کے تحت تیار کی ہے کہ امت کی نمازوں کو ضائع ہونے سے بچایا جا سکے یہ کوشش ان شاءاللہ تعالی اصل ذہنیت کو سمجھنے کے لیے ضرور کارگر ثابت ہوگی۔ چونکہ معاملہ صرف موزوں پر مسح کا نہیں ہے اصل مسئلہ تو اس انتشاری اور تفریقی سوچ کو سمجھنے کا ہے جس کے تحت ملت مرحومہ کے ٹکڑے کئے جارہے ہیں، ملت کو گروہوں میں بانٹا جارہا ہے، معمولی معمولی فروعی مسائل کولیکر گروپ بندی کی جارہی ہے، مساجد کی تقسیم عمل میں لائی جارہی ہے۔

کون نہیں جانتا ہماری اس ریاست میں محترم ظہور احمد صاحب کی ”بابرکت تحریر“ سے پہلے بھی فقہی طور پر مختلف المسالک لوگ رہتے تھے مگر مساجد کی بانٹ نہیں تھی مسجد بس اہل اسلام کے نام سے موسوم تھیں۔ پھر اس ”بابرکت جماعت“ کی محنت نے جو گل کھلائے وہ آج امت کا ہر فرد دیکھ سکتا ہے۔ یہ محنت آپکے سامنے پس پردہ مقاصد کو واشگاف کرے گی اور آپ ان شاءاللہ سمجھ سکیں گے کہ قرآن پاک وحدیث کے اصل ماخذ پر کون عمل پیرا ہے اور جماعت ومسلک کے تعصب کے جال میں کون گرفتار ہے۔

معاملہ اصل فکر کو سمجھنے کا ہے ورنہ اس کا فیصلہ تو محترم ظہور احمد صاحب کے بڑے بہت پہلے کر گئے تھے جن کی انھوں نے مانی نہیں ہے مشہور غیر مقلد عالم

حضرت مولانا عبدالسلام صاحب بستوی اپنی کتاب کے دوسرے حصے کے ص ۱۲۳ پر رقم طراز ہیں:

سوال: کس قسم کے موزوں پر مسح جائز ہے۔

جواب: تین قسم کے موزوں پر مسح جائز ہے۔ (۱) چمڑے کے موزے جن سے پاؤں ٹخنوں تک چھپے ہوں (۲) وہ اونی سوتی موزے جن پر چمڑے کا تلا لگا ہوا ہو (۳) وہ سوتی موزے جو اس قدر گاڑھے ہوں کہ ان میں پانی نہ چھن سکے اور بغیر باندھے دو دو چار چار میل تک چل پھر سکو۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو مفتی صاحب کے ذخیرہ آخرت اور قارئین کرام کے لیے حقائق تک پہونچنے کا ذریعہ بنائے۔ آمین یارب العالمین۔

(حضرت مولانا مفتی) فیض الوحید غفرلہ (دامت برکاتہم)

مدرس مدرسہ مرکز المعارف بھٹنڈی جموں ۱۵ رجب المرجب ۱۴۳۴ھ

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مقدمہ

حضرت مولانا مفتی نذیر احمد قاسمی دامت برکاتہم
شیخ الحدیث وصدر مفتی دارالعلوم رحیمیہ بانڈی پورہ کشمیر

تمہید

اسلام نے انسانی زندگی کی فلاح کے لئے جو نظام حیات قائم کیا ہے اُس کی اساس تعلق مع اللہ ہے۔اس تعلق مع اللہ کی بنیاد ہی پر انسان اپنے آپ کو عبد اور اللہ کے معبود ہونے کا اقرار کرتا ہے۔ جب اس عبدیت کا اعتراف پایا گیا تو اللہ کی الوہیت وربوبیت کے کامل تحقق کے لیے عقیدۂ توحید وجود میں آتا ہے۔ پھر اسی کا ایک مظہر، اوامرالٰہی کی اطاعت اور منہیات سے اجتناب ہے۔پھر جب بندہ اللہ کی قائم کردہ حدود کی پابندی، اور اُس کے منع کردہ امور سے پرہیز کرتا ہے تو تقویٰ والی زندگی وجود میں آتی ہے اور یہ سب کچھ چونکہ بذریعہ رسالت انسان تک پہونچتا ہے تو عقیدہ توحید کے ساتھ ساتھ عقیدۂ رسالت کا اقرار بھی لازماً وجود میں آئیگا۔

اس کا ایک بدیہی مقتضی عبادت بھی ہے۔اسی لیے اہل ایمان پر عبادت بھی لازم کی گئی۔ چنانچہ بعض عبادات کا تعلق زبان وبدن سے ہے اور بعض کا تعلق مال واخلاق سے ہے اسلئے عبادات،لسانی وجسمانی بھی ہیں اور مالی و اخلاقی بھی۔ کچھ عبادات لازمی ہیں اور کچھ اختیاری۔ان لازمی عبادات میں سے سب سے اہم،اولین درجہ کی فرضیت کی حامل،اور مختلف وجوہات کی بناء پر سب سے زیادہ متنوع فوائد پر مشتمل عبادت ''نماز'' ہے۔

ایمان قبول کرنے کے بعد جس عبادت کی ادائیگی و پابندی کی سب سے پہلے تلقین کی جاتی ہے وہ نماز ہی ہے اور یہ تعین خود حضرت رسول اکرم ﷺ کا معمول مبارک تھا۔ قرآن کریم نے جتنے تکرار و تاکید کے ساتھ نماز کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ اتنا دوسری کسی عبادت کا نہیں، نماز کے فضائل و مسائل کے متعلق جتنی کثرت سے احادیث وارد ہوئی ہیں اتنی دوسری کسی عبادت کے متعلق نہیں۔ تمام عبادات میں نماز ہی وہ عبادت ہے جس کے متعلق ارشاداتِ رسول ﷺ میں جزوی وفروعی مسائل کے متعلق بھی تفصیلی تعلیمات بیان ہوئی ہیں۔

ترک صلوٰۃ پر جیسی سخت وعیدیں ارشاد ہوئی ہیں۔ شاید دوسری عبادت کے متعلق ایسی سخت وعیدیں اور تنبیہات وارد نہیں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ ارشاد ہوا کہ جو جان بوجھ کر نماز چھوڑے وہ کافر ہوا۔ اس عبادت میں جس طرح کا عموم پایا جاتا ہے دوسری کسی عبادت میں ایسا نہیں۔ روزہ اہم ترین عبادت ہے مگر پورے سال میں صرف ایک ماہ! زکوٰۃ اہم ترین عبادت ہے مگر سال بھر میں صرف ایک مرتبہ اور وہ بھی صرف مالداروں پر فرض ہے۔ حج ساری زندگی میں صرف ایک بار اور وہ بھی صرف اُن اہل ایمان پر جو سفر حج کی مالی استطاعت رکھتے ہوں۔

لیکن نماز ہر بالغ مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ ہر دن و رات فرض ہے اور رات و دن میں بھی پانچ بار فرض ہے۔ بس اس میں اگر رخصت اور چھوٹ ہے تو صرف عورتوں کو اور وہ بھی نسوانی عذر کے چند ایام میں۔ ورنہ یہ ہر حال میں ہر وقت فرض ہے۔

نماز کی صحت طہارت کاملہ پر موقوف ہے

نماز کی ادائیگی کے لیے جو تفصیلی احکام بیان ہوئے ہیں۔ اُن میں کچھ فرائض ہیں، کچھ شرائط، کچھ سنن ہیں اور کچھ مستحبات، ان تمام احکام میں سب سے اہم، سب سے مفصل، اور سب سے وسیع حکم طہارت کا ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء ہوں یا محدثین، مصلحین ہوں یا اولیاء وہ نماز کی شرائط کے سلسلے میں سب سے پہلے طہارت ہی کو بیان کرتے ہیں۔ حدیث وفقہ کی کسی بھی کتاب کو دیکھ لیجئے ہر کتاب میں سب سے پہلے طہارت سے آغاز ہوگا۔

حدیث کی وہ کتابیں جو سُنن کہلاتی ہیں وہ تو فقہی ترتیب ہی پر مرتب کی جاتی ہیں۔ اس لیے اُن میں طہارت سے آغاز ہوتا ہی ہے۔ لیکن جو کتابیں جوامع کہلاتی ہیں جیسے بخاری ومسلم وغیرہ اُن میں بھی ایمان کے بعد جب عبادات کا بیان شروع ہوتا ہے تو سب سے پہلے طہارت کی احادیث ہی نقل کی جاتی ہیں۔ اس طہارت کے لیے اگر چہ مختصراً یہ کہنا کافی ہے کہ یہ دراصل صاف کپڑوں اور وضو وغسل کا نام ہے۔ مگر اس کی تفصیلات یقیناً بہت وسیع ہیں۔ چونکہ وضو وغسل میں کثیرالوقوع وضو ہے اس لیے پہلے اس کو بیان کیا جاتا ہے۔

وضوء کی مشروعیت نزول آیت سے پہلے ہے

اس وضو کے متعلق قرآن کریم کی آیت کا مشہور حصہ وہ آیت ہے جس میں وضو کے چار فرائض بیان ہوئے ہیں، چہرہ دھونا، ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونا، سر کا مسح کرنا اور ٹخنوں سمیت پاؤں کو دھونا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہ آیت اخیر دورِ رسالت میں نازل ہوئی ہے۔اس سے پہلے پورے مکی دور میں اور مدنی دور کے ابتدائی اکثر سالوں میں وضو حضرت رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول وعمل سے بیان بھی ہوا تھا اور سکھایا بھی گیا تھا اور پورے مسلم معاشرے میں یہ رائج تھا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ وضو کا حکم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد شروع نہیں ہوا۔ بلکہ یہ پہلے سے لازم شدہ حکم تھا۔اور اس پر پوری طرح عمل بھی جاری تھا۔اس حکم قرآنی کے ذریعہ سابق سے چلے آرہے عمل کی توثیق وتصویب فرمائی گئی۔اگر بالفرض یہ آیت نازل بھی نہ ہوئی ہوتی تب بھی وضو کا عمل اقوال رسول سے بھی ثابت تھا اور افعال رسول سے بھی عملاً رائج تھا ﷺ۔

دوسرے بہت سے وہ احکام جو صرف قول رسول ﷺ یا فعل رسول ﷺ سے دین کا حصہ بن چکے تھے۔اور عملی زندگی میں پوری طرح جاری و نافذ تھے حالانکہ اُن کے متعلق کوئی آیت نازل نہیں ہوئی تھی۔اسی طرح وضو کا معاملہ تھا کہ وضو کی فرضیت،اُس کا طریقہ،اُس کے نواقض،اُس کے فرائض و سنن اور اُس کے اصول وآداب سب کچھ موجود تھے۔اس آیت نے نہ تو اُس میں کوئی تخفیف کی نہ ترمیم۔ہاں آیت سے اُس کی تائید بھی ہوئی اور توثیق بھی۔اب وضو کے متعلق جب یہ سوال کیا جائے کہ اس کے فرض ہونے کا ماخذ کیا ہے تو جواب میں کہا جائے۔قرآن کریم کی یہ آیت اور سینکڑوں قولی و فعلی احادیث اور اُن کے مطابق صحابہؓ کا عمل۔ اور جب یہ سوال کیا جائے کہ اس کی مشروعیت کیسے ہوئی تو جواب ہوگا حکم رسول ﷺ اور فعل رسول ﷺ سے یہ شروع ہوا۔اور حکم قرآن سے تائید وتوثیق ہوئی۔

آیت وضوء نے مسح علی الخفین کو منسوخ نہیں کیا

اس آیت میں جو چار فرائض ارشاد ہوئے ہیں اُن میں ایک فرض پاؤں دھونا بھی ہے۔ اس حکم قرآنی کا واضح اور بدیہی تقاضا یہ ہے کہ جیسے چہرے دھونے، سر کے مسح کرنے میں کوئی چھوٹ نہیں۔ اسی طرح پاؤں دھونے میں کوئی چھوٹ نہ ہو۔ بلکہ چہرے اور سر کے صاف رہنے کے امکانات نسبتاً زیادہ ہیں اور پاؤں کے گرد آلود ہونے کا امکان کہیں زیادہ لہذا عقل کا تقاضا بھی یہی تھا کہ پاؤں کے دھونے میں کوئی رخصت یا تخفیف نہ ہو۔ لیکن وضو چونکہ ابتداءً اور اصلاً حضرت رسول اکرم ﷺ کے قول و فعل سے لازم اور نافذ تھا اور یہی اُس کا اولین ماخذ و مدار تھا۔ اور خود شارع علیہ السلام نے پاؤں میں خفین کی صورت میں صرف مسح کرنے پر اکتفا فرمایا تھا۔ تو گویا پاؤں پر مسح کرنے کی گنجائش اور دھونے کے حکم میں چھوٹ شارع کی طرف سے دی گئی۔ اب کسی بھی دوسرے فرض وضو کو جوں کا توں انجام دینا لازم رہا۔ اور پاؤں اگر بلا خفین کے ہوں تو دھونا لازم اور خفین میں ہوں تو مسح کرنا کافی!

مسح علی الخفین علی حالہ باقی ہے

عہد نبوت کے ابتدائی کم و بیش پندرہ بیس سالوں کے بعد اس وضو کے متعلق جب یہ آیت نازل ہوئی تو یہ امر بعید از عقل نہیں تھا کہ خفین پر مسح کرنے کی جو سہولیت اور رخصت عمل رسول ﷺ سے حاصل تھی۔ وہ منسوخ ہو جاتی۔ اور آیت میں پاؤں دھونے کا حکم مطلق اور ہر حال میں برقرار رہتا۔ مگر اس آیت کے نزول کے بعد بھی حضرت نبی علیہ السلام خفین پر مسح کرتے رہے

اور پہلے سے چلا آرہا وہ معمول برقرار رہا۔ چنانچہ حضرت جریر بن عبداللہ بجلی نے وضو کرتے ہوئے جب خفین پر مسح کیا تو پوچھنے والے نے تعجب سے پوچھا۔ پاؤں پر یہ مسح کیوں؟ حضرت جریر بن عبداللہ نے فرمایا کیوں نہیں۔ میں نے تو حضرت نبی کریم ﷺ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

سوال کرنے والے کے ذہن میں یہ تھا کہ مسح کرنے کا یہ حکم آیتِ وضو کے نزول سے پہلے تک تھا اور آیت میں کسی استثناء کے بغیر جب پاؤں دھونے کا حکم آ گیا تو مسح کرنے کی رخصت بھی منسوخ ہوگئی ہوگی۔ اس لیے اُنہوں نے عرض کیا کہ آپ نے سورۂ مائدہ کی اس آیت کے نازل ہونے کے بعد جناب رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے؟ حضرت جریر نے فرمایا کہ میں نے تو اسلام اس سورت و آیت کے نزول کے بعد ہی قبول کیا ہے۔تو ظاہر ہے کہ میں نے اس کے بعد ہی حضرت رسول اکرم ﷺ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہوگا۔ (ترمذی)۔

غرض کہ آیت میں پاؤں دھونے کا حکم آنے کے بعد بھی یہ اصول برقرار رہا کہ اگر پاؤں پر خفین ہوں تو مسح کرنا درست ہے۔ مسح کرنے کی یہ اجازت پہلے بھی عمل رسول سے ہی ثابت تھی اور اُس کے بعد بھی یہ اجازت عمل رسول سے ہی قائم و برقرار رہی۔

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

یہاں پر ایک علمی سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کا حکم پاؤں دھونے کا آ گیا ہے۔ اور یہ حکم چونکہ مطلق ہے۔ گویا یہ ہر صورت کے لیے ہے۔ چاہے پاؤں بلا خف کے ہوں یا خفین پہنے ہوئے ہوں دونوں صورتوں میں دھونا ہی لازم

ہے۔ جب کہ حدیث سے ایک صورت میں مسح کرنے کی اجازت دی جارہی ہے۔تو اب عمل کس پر کیا جائے ،قرآن پر یا حدیث پر۔اس سوال کا جواب اصولِ فقہ،تعارضِ ادلّہ اور فقہاء اصولیین کے مقررہ اصولوں کی تفصیلی بحث سے معلوم ہوگا۔مختصراً اتنا کہا جاتا ہے کہ:

حدیث اگر درجہ تواتر کو پہونچی ہوتو اُس حدیث سے قرآن کریم کی آیت میں تخصیص بھی کی جاسکتی ہے اور تقیید بھی!

یہاں یہی صورت حال ہے کہ خفین پر مسح کرنے کی احادیث تواتر کے درجے کی ہیں۔اسی لیے پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ خفین کی صورت میں موزوں پر مسح کرنا درست ہے۔ یہ اجماع صرف خفین پر ہوا ہے اور خفین چمڑے کے موزوں کو کہتے ہیں۔گویا آیت کا مصداق صرف وہ صورت ہے جب پاؤں پر موزے نہ ہو۔اور حدیث متواتر کا مصداق پاؤں پر خفین ہوں تو مسح درست ہے۔اس طرح حکم قرآن و حکم رسول ﷺ دونوں میں تطبیق ہوگئی۔

مروجہ عام باریک موزہ کا حکم

اب سوال یہ ہے کہ اگر چمڑے کے موزوں کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً اون یا سوت کے موزے ہوں یا آج کے نائیلان کے موزے ہوں تو کیا اُن پر بھی مسح کی اجازت اُسی طرح ہوگی جس طرح خفین پر ہے۔اس کا صاف اور سیدھا جواب یہ ہے کہ چمڑے کے علاوہ اونی سوتی یا نائیلان موزوں پر مسح کرنے کی حدیث بھی اگر اسی درجہ کی ہوتو بلاشبہ اُس موزے پر بھی مسح درست ہوگا۔اگر اس سے کم درجہ کی احادیث ہوں تو اُن احادیث سے حکم قرآن ترک نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں حقیقت حال یہ ہے کہ حدیث متواتر تو کیا کسی حدیث

صحیح جو اُس سے کم درجہ کی ہوتی ہے وہ بھی نہیں اور جو حدیثیں ہیں وہ ضعیف ہیں۔

خفین کے متعلق احادیث کثرت سے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض محققین نے اُن کی تعداد یوں بیان کی کہ اسّی (۸۰) صحابہ سے یہ احادیث مروی ہیں۔ اور حضرت حسن بصری جو ایک عظیم تابعی تھے نے فرمایا کہ میں نے ستر (۷۰) بدری صحابہ کو دیکھا کہ وہ خفین پر مسح کو درست سمجھتے تھے۔ اس قسم کی صورت حال کو تواتر کہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت امام اعظمؒ کا یہ ارشاد متعدد کتابوں میں موجود ہے کہ خفین پر مسح کرنے کے جواز کا میں اُس وقت تک قائل نہ ہوا جب تک دن کی روشنی کی طرح دلائل میرے سامنے نہ آئے۔ گویا امام ابو حنیفہؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قرآنی حکم ﴿پاؤں دھوؤ﴾ کو چھوڑ کر خفین پر مسح کرنے کی بات میں کیونکر قبول کرتا۔ اس لیے کہ حکم قرآن کی قوت اہمیت اور برتری تو واضح اور ناقابلِ انکار ہے لیکن میں اس کو تسلیم کرنے پر اُس وقت آمادہ ہوا جب احادیث کثیرہ تواتر کے ساتھ سامنے آئیں۔ اور آفتاب نصف النہار کی طرح مسح کا جواز روشن ہوا۔ اس قوتِ دلیل کی بنا پر عہدِ رسالت سے آج تک خفین پر مسح کرنے پر امت متفق ہے۔

پاؤں میں چمڑے کے موزوں کے علاوہ جو موزے استعمال ہوتے ہیں۔ اُن کو جورب، تساخ وغیرہ کہا جاتا ہے۔ یہ سوتی اونی بھی ہوتے تھے اور آج کل نائیلان کے ہوتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا چمڑے کے موزے کے علاوہ دوسری اشیاء کے بنے ہوئے موزوں پر مسح درست ہے؟ ظاہر ہے کہ اگر دوسری قسم کے موزوں پر مسح کے لیے اسی درجہ کی احادیث ہوں جس درجے کی احادیث خفین کے متعلق ہیں تو پھر یقیناً اُس کے جواز میں کیا شک

ہوسکتا ہے۔ اور اگر حقیقت حال یہ ہوتی تو جیسے پوری امت خفین پر مسح کے جواز پر متفق ہے اسی طرح دوسرے ہر قسم کے موزوں پر اتفاق ہوتا۔ مگر امر واقعہ کچھ اور ہی ہے اس سلسلے میں پوری تحقیق و تفصیل دلائل کے ساتھ زیر نظر کتاب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

یہاں مختصراً یہ کہنا ضروری ہے کہ ایسے باریک موزے جو آج کل رائج ہیں اُن پر مسح کے عدم جواز پر پوری امت متفق ہے۔ چاروں ائمہ اور ان ائمہ کے بعد کے تمام محققین کا اس پر اجماع ہے۔ اس لیے ائمہ اربعہ سے وابستہ پوری، امت ہمیشہ سے اس پر کاربند ہے۔ البتہ قدیم اہل علم میں سے علامہ ابن حزم ظاہریؒ، علامہ ابن قیمؒ ہر قسم کے موزوں پر مسح کے جواز کے قائل رہے ہیں اور آج کے عہد میں ان دو حضرات کی تقلید میں سلفی حضرات بھی اس کے قائل ہی نہیں بلکہ داعی بھی ہیں حالانکہ اہل حدیث حضرات کے قدیم اہل علم اور وہ علماء جو اس فکر کی تاسیس اور اس کو پروان چڑھانے میں ہراول دستہ رہے ہیں جن میں نمایاں حضرات: میاں نذیر حسین دہلوی، قاضی عبدالرحمن مبارکپوری، مولانا شمس الحق عظیم آبادی اور اُس عہد کے تمام اُن کے مقلدین و متبعین ہیں وہ تمام عام موزوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل بھی رہے اور اُسی پر عمل پیرا بھی!

مگر اپنے ان اکابر و اسلاف کی رائے ترک کرکے آج کے تمام سلفی حضرات ہر قسم کے سوتی و نائیلان کے موزوں پر مسح کے جواز کے بڑے شوق سے قائل بھی ہیں عامل بھی، اور اس کو عام کرنے کے لیے سرگرم بھی!

حقیقت حال یہ ہے کہ موجودہ سلفی حضرات عقائد افکار، اعمال، تعلیمات اور دین کے عمومی تصورات میں بہت سارے امور میں امت سے الگ راہ

اپنائے ہوئے ہیں حالانکہ وہ اجماعی امور ہیں۔

ایک درجن سے زائد اہم اجماعی امور میں غیر مقلدین کا اختلاف

(۱) وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر اُس طرح متمکن ہیں جیسے کوئی انسان کسی تخت پر بیٹھا ہوا ہو، حالانکہ اس میں تجسم کا شائبہ ہے۔ جو مادیت وجسمانیت کا خاصہ ہے اور اللہ جسم سے پاک ومنزہ ہیں۔

(۲) وہ اس بات کا عقیدہ اپنائے ہوئے ہیں کہ نبی اپنی قبر میں حیات نہیں۔ بلکہ دوسرے تمام انسانوں کی طرح وہ بھی فنا ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ انبیاء کی حیات برزخی کے منکر ہیں۔ حالانکہ ساری امت کا عقیدہ یہ ہے کہ انبیاء اپنی قبروں میں حیات ہوتے ہیں۔ اور اُن کی حیات برزخی اُن کی حیات دنیوی سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(۳) وہ حضرات صحابہ کرام کے ارشادات بلکہ اُن کے اجماعی فیصلوں کو بھی دین کا حصہ قبول نہیں کرتے چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں صاف لکھتے ہیں کہ قول صحابی حجت نہیں۔

(۴) اس لیے حضرت عمرؓ کے عہد میں تمام صحابہ نے بیس رکعت تراویح کا فیصلہ کیا مگر ان حضرات کو یہ تسلیم نہیں۔

(۵) حضرت عثمان غنیؓ کے عہد میں جمعہ کے دن دوسری اذان کا فیصلہ ہوا اور تمام صحابہ نے اتفاق واجماع کے ساتھ یہ فیصلہ قبول کیا اور اُن کے بعد آج تک ساری امت تراویح بیس رکعت اور جمعہ کی اذان ثانی پر عمل پیرا ہے مگر یہ حضرات اس کو بدعت قرار دیتے ہیں۔ یعنی صحابہ کا فیصلہ اور امت کا اجماعی عمل اُن کے تصور میں بدعت ہے۔

(۶) ائمہ اربعہ اور اُن کے بعد کے تمام فقہاء نے اپنے اجتہاد سے جو فقہ مدون کیا۔ یہ حضرات اس کو کبھی ہفوات کبھی عجمی تصورات، کبھی بدعات کا ملغوبہ اور اس طرح کے کیسے کیسے طعنے دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ سب شریعت کا حصہ ہے اور امت کے منتخب دماغوں کی محنت تفقہ و اجتہاد کا شاہکار ۔ یہ حضرات ائمہ اربعہ کے تمام مقلدین کو مشرک اور شرعی تقلید کو شرک کہتے ہیں۔ حالانکہ دوسری صدی کے بعد کے عوام ہی نہیں تمام فقہاء تمام محدثین تمام مفسرین تمام متکلمین تمام اولیاء کسی نہ کسی امام مجتہد کے مقلدرہے ہیں۔ حتیٰ کہ صحاح ستہ مرتب کرنے والے محدثین بھی مقلد ہی تھے۔ صرف امام بخاریؒ کے متعلق ایک رائے یہ ہے کہ وہ خود مجتہد تھے اور دوسری یہ کہ وہ بھی مقلد تھے۔ پھر انہی مصنفین کی جمع کردہ احادیث معتمد علیہ ہیں۔

(۷) یہ حضرات، شرعی تصوف جو قرآن اور احادیث صحیحہ سے مؤید ہے جس کو قرآن میں تزکیہ حدیث میں احسان کہا گیا اور امت میں تزکیہ کے لیے بیعت و ارشاد کا یہ سلسلہ پہلی صدی سے ہی رائج ہے مگر وہ اس کو بھی ویدانت، بدعت، شرکیات اور نہ جانے کیا کیا کہہ کر رد کرتے ہیں۔ گویا امت تصوف شرعی کی قائل ہے اور یہ اُس کے مخالف ہیں۔

(۸) نیز عملی مسائل میں وہ تین طلاق کو ایک قرار دیتے ہیں۔

(۹) تراویح میں صرف آٹھ رکعات کے قائل ہیں۔

(۱۰) جمعہ میں صرف ایک اذان کے قائل ہیں۔

(۱۱) جمعہ میں صرف ایک خطبہ پر اکتفا کرنے کے قائل ہیں۔

(۱۲) نماز جنازہ جہراً پڑھنے کے قائل ہیں اور ان تمام امور پر عمل پیرا بھی ہیں۔

ان مسائل میں بھی وہ امت سے الگ ہیں۔اس لیے کہ صحابہ کے عہد سے لے کرآج تک تین طلاق کو تین، تراویح کی بیس رکعات، جمعہ کے دن دو اذان اور دو خطبے اور نماز جنازہ سراً کا عمل جاری ہے مگر ان حضرات نے اپنی الگ راہ اپنائی ہے۔اور حد یہ ہے کہ وہ اپنے سوا پوری امت کو مشرک بدعتی اور بعض حضرات تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ میں اور اس مقلد اُمت میں کوئی فرق نہیں۔

جیسے ان اوپر ذکر کردہ چند امور میں یہ حضرات امت سے الگ ہیں

(۱۳) اسی طرح عام موزوں پر مسح کے جواز میں بھی وہ امت سے الگ ہیں۔

ظہور احمد شاہ کی کارستانی

چنانچہ حال ہی میں سرینگر کشمیر سے ایک مفصل کتاب شائع ہوئی۔عام موزوں پر مسح کا جواز کے عنوان پر لکھی گئی اس کتاب کے مصنف جناب ظہور احمد شاہ صاحب مدنی ہیں۔موصوف کی اس کتاب کو دیکھ کر اول مرحلہ میں ہی پہلے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ نہایت تحقیق و تدقیق کے ساتھ حدیث و فقہ کی مستند کتابوں کے حوالوں سے مزین اس کتاب سے عام موزوں پر مسح جائز اور درست ثابت کر دیا ہے اور بلا شبہ اس فکر کے حاملین کے مکمل اطمینان کے لیے اور عام مسلمانوں کے تذبذب کے لیے اس کتاب میں بھرپور مواد موجود ہے۔

لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اگر بالفرض حق وہی ہوتا جو اس فکر کے حامل حضرات اپنائے ہوئے ہیں اور جس کو بھرپور انداز میں اس کتاب سے ثابت کیا گیا ہے تو پوری امت کے عظیم محققین محدثین اور فقہاء حتیٰ کہ خود مسلک اہل

حدیث کے اساطین کو یہ حقیقت کیوں نظر نہ آئی اور علم واستدلال کا وہ سارا مواد آج تک امت سے کیوں اوجھل رہا جس پر یہ عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ مگر بہرحال موصوف نے یہ کتاب لکھ کر مسئلہ کو مدلل ومبرہن کرنے کی پوری اور قابلِ اعتناء سعی فرمائی ہے۔اس لیے کتاب پڑھ کر لگتا ہے کہ مصنف نے نہایت محنت کر کے شاندار کام کیا ہے۔

زیرنظر کتاب کی چند خصوصیات

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے دارالعلوم سوپور کے شیخ الحدیث اور صدر مفتی رفیق محترم جناب مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی صاحب کو! آمین۔

موصوف نے طرح طرح کے علمی ودعوتی مشاغل اور نوع بنوع کے ہجوم مصائب کے باوجود یہ سعی مشکور فرمائی کہ مضبوط گرفت، پختہ طرز استدلال اور کتاب میں پائی جانے والی تحریفات کی نشاندہی کرکے کتاب کے تمام مندرجات کے تار و پور بکھیر کر رکھ دیئے۔اور علمی سرقہ کے ناقابلِ انکار جرم کا انکشاف حیرتناک اور المناک ہی نہیں بلکہ شرمناک بھی ہے۔کتاب کے تمام دلائل خصوصاً احادیث ضعیفہ سے استدلال کرکے امت کی نمازوں کو خراب کرنے والی اس پوری عمارت کو منہدم کرنے پر مفتی صاحب کی یہ علمی کاوش اہل حق کی طرف سے حق ادا کرنے کا ایک قابلِ تحسین کارنامہ ہے۔

یہ موضوع بیک وقت علمی بھی ہے اور عوامی بھی۔وضو میں پاؤں دھونا، خفین پر مسح کرنا، اور عام موزوں پر مسح نہ کرنا ایک عوامی اور عملی مسئلہ ہے اس لیے تنگ و چست و باریک موزوں پر مسح کے عدم جواز پر پوری امت متفق بھی اور ہمیشہ سے عوام کا اس پر عمل بھی ہے۔لیکن اب جب کہ پوری امت کی تغلیط

کر کے اس کو علمی مسئلہ بنا دیا گیا تو اب اس کا رد علمی موضوع بھی ہے۔

اس لیے اس میں حدیث کے صحیح و ضعیف ہونے کی بحثیں بھی ہوں گی۔ باریک موزوں کے متعلق وارد حدیثوں کی تحقیق بھی کہ وہ حقیقت میں صحیح اور قابلِ استدلال ہیں یا ضعیف اور نا قابل قبول۔ پھر اس میں اگر مختلف اقوال ہوں تو اُن کا محاکمہ کر کے اُن میں راجح قول کو مدلل کرنا، اگر یہ حدیثیں ضعیف ہیں اور واقعتاً ضعیف ہی ہیں تو وجوہات ضعف کو منقح کرنا بھی ضروری۔ کسی مسئلہ کے لیے طریق استدلال میں اصول فقہ کے محیر العقول علم کی تحقیقات اور حدیث اگر معلول ہو تو اصول حدیث کی روشنی میں علل کی تعیین، حدیث کے اتصال و انقطاع کی بحثیں، پھر زیر بحث مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا مسلک مع حوالوں کے اور اگر اس سلسلے میں کوئی دجل و تلبیس کی جارہی ہو تو اُس کی توضیح، فقہاء کے اصول اجتہاد کا بیان پھر اُن کا زیر بحث مسئلہ پر انطباق اور ارباب افتاء کا مسئلہ مجوث عنہ کے متعلق قول فیصل مع دلائل و براہین یہ تمام بیانات اہل علم کے لیے لطف و حلاوت کی چیز ہیں مگر عوام کے لیے خشک اور بے مزہ۔

مولانا مفتی مظفر حسین نے انتہائی عرق ریزی، ژرف نگاہی، بالغ نظری اور محکم طریق نقد کے ساتھ تحقیقات کا یہ قابل تحسین گلستان دیا ہے جس میں یہ سب کچھ ہے۔ ماشاء اللہ! عام موزوں پر مسح کے جواز کے سلسلے میں جو کچھ ضعیف حدیثیں پیش کر کے اپنی اور امت کی نمازوں کو خراب کرنے کا عَلَم اٹھایا گیا ہے۔ اور اسی کو ثابت کرنے کے لیے کتاب لکھی گئی۔

زیر نظر کتاب میں اُن میں سے ہر ہر حدیث پر مفصل علمی تحقیق کر کے اُن کا ضعیف ہونا ثابت کیا ہے۔ ان ضعیف احادیث سے جو ناقص استدلال کیا

جار ہا ہے اُس کو واضح کیا ہے، جن صحابہؓ اور تابعین کے جورب کو پیش کر کے آج کے نائیلان موزوں کا مسح ثابت کیا جار ہا ہے۔ اُس جورب کی حقیقت کا اور آج کے عام موزوں اور اُن میں کتنا تفاوت ہے اُس کی وضاحت بھی کی گئی۔ فقہی کتابوں میں تحریف کر کے غلط نتیجے کا جو استخراج کیا گیا۔ یا امام ابوحنیفہؒ کے متعلق یہ کہنا کہ وہ اخیر میں ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنے کے قائل ہو گئے تھے، اس دجل کو بھی واضح کیا گیا۔ کہ وہ آج کے نائیلان موزوں پر مسح کے قائل نہیں ہوئے تھے اور اُن کی طرف اس بات کا انتساب دھوکہ دینا ہے۔

زیر نظر کتاب سے تو چونکا دینے والے انکشافات بھی ہیں جو پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً حدیث ضعیف کے تیر وتفنگ چلانے والے صلوٰۃ الرسول نام کی کتاب کو نصف صدی تک قرآن سے زیادہ اہمیت کے ساتھ پھیلایا گیا۔ اور اب خود اس تحریک کے نئے قلمکار لکھ رہے ہیں کہ اس میں ضعیف حدیثوں کی بھر مار ہے۔ المیہ یہ ہے کہ ضعیف احادیث پر عمل کر کے حکم قرآن چھوڑنے کی دعوت دی جارہی ہے۔ زیر نظر کتاب میں خفین کے علاوہ موزے جتنی اقسام کے ہیں اُن تمام اقسام کا بیان کرنے، پھر ہر ہر قسم کے متعلق شرعی احکام کی وہ تفصیلات جو کتب فقہ میں موجود ہیں اُن کو حزم واحتیاط سے عام فہم اور سہل انداز میں نقل کرنے کے ساتھ اس پر بھی پُر مغز بحث کر کے صحابہ وتابعین کے جورب کی حقیقت بیان کی ہے۔ کہ وہ کچھ اور تھا۔ اور آج عام موزے کچھ اور۔ دراصل جورب ثخین کی بنیاد پر آج کے رقیق موزوں کو ثابت کرنا ایسا ہی ہے جیسے ہرن کے حلال ہونے کو بنیاد بنا کر کوئی شخص یہ کہے گرگٹ بھی حلال ہے۔ اس لئے کہ ان میں رنگ میں بھی مماثلت ہوتی ہے۔ گلکاری میں مشابہت ہوتی ہے۔ چار ٹانگوں کے ساتھ جنگلوں غاروں میں

دونوں کا قیام رہتا ہے بس اس درجہ یکسانیت، حلال بننے کے لیے کافی ہے۔

فقہاء نے خفین کے علاوہ جن جن موزوں پر جواز مسح کا حکم لکھا اُن میں صرف وہ موزے مراد ہیں جس میں چمڑے کے اوصاف پائے جائیں۔ اور اس کے لیے تنقیح علت تخریج علت و تحقیق علت کی وہ بحث جو اصولِ اجتہاد کی شاہکار بحث ہے کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ جو ذبان سرے سے تفقہ و اجتہاد کے ہی منکر ہیں وہ اس محکم اساس کی معنویت و افادیت کو کیسے پا سکتے ہیں۔ زیر نظر کتاب میں یہ بحث بھی بہت جامعیت کے ساتھ زیب قرطاس ہے اور اس لیے یہ کتاب عوام سے زیادہ اہل علم کے لیے سرمۂ بصیرت ہے۔

حضرت امام اعظمؒ باوجودیکہ تفقہ و اجتہاد کے سب سے اونچے مقام پر فائز ہیں اور حضرات صحابہ کے بعد کوئی بھی عظیم سے عظیم محدث یا فقیہ و مجتہد اس رفعت میں ان کا ہمسر نہیں جن کی عظمت و جلالت کا اعتراف امام مالک و امام شافعی جیسے جبال علم و ائمہ مجتہدین کو بھی تھا جن کے علمی خوانِ یغما کے خوشہ چین امام وکیع، یحییٰ بن سعید، یحییٰ بن معین، مکی بن ابراہیم، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ جیسے عظیم محدثین بھی ہیں۔ اس لیے وہ بجا طور پر سراج الامت تھے۔ یہی امام اعظمؒ ہیں جنہوں نے تعلیمات دین کی وہ ترتیب قائم فرمائی جو ترتیب بعد میں تمام فقہاء و محدثین نے اختیار کی اور احادیث کی وہ کتابیں جو سنن کہلاتی ہیں۔ خاص طور پر اُسی فقہی ترتیب پر مدون کی گئیں۔ اس امام جلیل کی حزم و احتیاط کا حال یہ ہے کہ وہ خفین کے علاوہ دوسرے ہر قسم کے موزوں پر چاہے وہ موٹے ہوں یا باریک مسح کے عدم جواز کے قائل تھے۔ یہ اُن کے احتیاط کا اور وہ بھی عبادات میں قابل تحسین مزاج تھا۔ نہ کہ علم و قوت یا اجتہاد کا نقص!

لیکن اخیر عمر میں اُن کو اس پر پوری بصیرت کے ساتھ انشراح ہوگیا کہ وہ جوربین جو اپنی مضبوطی موٹائی اور پختگی میں خفین کے مماثل ہوں اُن پر مسح جائز ہوگا۔ نہ کہ ہر قسم کے باریک اور مہین قسم کے چھلنی نما عام موزوں پر۔

اب امام اعظمؒ کے اس طرز عمل کو اگر کوئی اسی طرح پیش کرے کہ وہ پہلے مسح کے حکم کے قائل نہ تھے۔ اور اخیر میں اپنی رائے کی خامی کا احساس کر کے اُس سے رجوع کر کے ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنے کے قائل ہوگئے تو یہ کھلا ہوا دجل ہے۔ یا کم فہمی یا اپنی ذاتی رائے دوسرے کے سر ڈال کر پھر اُس کو اپنا ہمنوا بنا کر پیش کرنے کا پُرفریب طریقہ۔ جب کہ حقیقت حال یہ ہے کہ عام موزوں پر مسح کا جواز ائمہ اربعہ اور اُن کی فقہ کی مستند و عظیم ناقلین و شارحین میں سے کسی کا نہیں تو پھر اُن کی طرف اس کا غلط انتساب کس خانے میں ڈالا جائے، یہ ایک لمحۂ فکریہ ہے۔

زیر نظر کتاب میں ائمہ اربعہ کی مستند کتب کے حوالوں سے یہ اجماعی حکم تفصیل و تحقیق کے ساتھ نقل ہوا ہے۔ عام موزوں پر مسح کے نام کی کتاب سے دھوکہ کھا کر کتنے لوگوں کی نمازیں خراب ہونے اور کتنے ہی مسلمانوں کو غلط فہمی کا شکار ہونے کا اندیشہ ہی نہیں واقعہ ہے۔ بلکہ ''دین آسان ہے'' کے عنوان سے لکھے گئے بے ربط باب کا نتیجہ دیکھئے کہ اس فکر کے بعض افراد کہیں یہ بھی کہنے نہ لگیں کہ جب باریک موزوں پر مسح درست ہے تو موٹے بنیان اور کوٹ اور موٹے جیکٹوں پر مسح کیوں درست نہ ہوگا۔ دین کے آسان ہونے کا ثمرہ یہ نکالیں اور اب جیکٹ اور کورٹ کی آستیوں پر مسح شروع کر دیں۔

اس صورت حال میں مولانا مفتی مظفر حسین نے اپنی اس سعی مشکور سے اہل علم اور ائمہ مساجد اور عوام تینوں کے لیے یہ سامان مہیا کر دیا ہے کہ وہ غلط فہمی کا

شکار نہ ہوں۔اور بصیرت کے ساتھ یہ سمجھیں کہ حق وہی ہے جس پر پوری امت ہمیشہ سے عمل پیرا ہے۔رہے وہ حضرات جو تقلید کو شرک کہہ کر خود تقلید جامد کے خول میں بند ہیں۔اور خبط یہ ہے کہ ہم تفقہ و اجتہاد اور علم و تحقیق کے اُس معیار پر فائز ہیں جہاں صحابہ کے فیصلوں کو بدعت عمرؓ و بدعت عثمانؓ کہہ کر رد کر سکتے ہیں۔ اُن سے یہ کہا جانا چاہیے کہ آپ کے وہ قابل فخر اسلاف جن پر اس پوری تحریک کو ناز ہے اُن کی تغلیط کر کے پھر اُن کی تقلید سے اپنے آپ کو آزاد کرانا زیادہ اہم ہے۔اس لیے اپنے علاوہ بقیہ ساری اُمت کو چھوڑ کر پہلے اپنے متعلق طے کریں کہ کس کس کی تقلید کرنے پر مجبور ہیں۔بنارسی، سیالکوٹی، دہلوی، مبارک پوری، عظیم آبادی، روپڑی، پٹیالوی، حیدرآبادی، بھوپالی، ابن باز، البانی غرض یہ سب آپ کے معتمد ناقلین ہیں ان پر فخر کرنے کے ساتھ ان کی تقلید کا ہار لگا کر دعوائے تحقیق کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔پھر ان کے ساتھ اِن اختلافات میں اپنے لیے فیصلہ کریں کہ کہاں کس کے ساتھ رہیں گے۔اور کہاں کس کو رد کریں گے ان میں سے حق پر کون ہے اور آپ کے یہاں کے مستند کون ہے۔

ہاں یہ طے ہے کہ زیر نظر کتاب کے مندرجات کو پڑھ کر یقیناً وہ سکتے میں آجائیں گے اور اپنے لیے سامانِ تسکین کی پوری اس عمارت کو تارِ عنکبوت کی طرح مسمار ہونے پر سناٹا طاری ہوجائے گا۔ پھر تبصرے، تجزیے، تفکر اور پریشان خاطر اذہان کی تسلی کے لیے مجلس آرائیاں ہوں گی۔کہیں غصہ، کہیں تحیر، کہیں پژمردگی اور اضمحلال، کہیں شکستگی اور اشتعال غرض کہ نہ جانے کیا کیا ہوگا۔ اس کا سرسری اندازہ اُن حضرات کو ہوگا جن کو اس کا سابقہ پیش آ رہا ہے۔

یہ اتمام حجت ہے

زیر نظر کتاب میں سرقہ، تحریف، غلط حوالے، غلط استنتاج اور دجل و تلبیس کے جو نمونے سامنے آئے ہیں وہ سب خود اس فکر کے حاملین متلاشیان حق اور مخلصین کے لیے بہت کچھ سوچنے کی دعوت دیتے ہیں۔

مصنف کتاب جناب مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی نے علم و تحقیق سے مزین کر کے جو امر حق واضح کیا ہے۔ اس ترجمانی کرنے پر وہ صرف فقہ حنفیہ کے حاملین ہی نہیں بلکہ چاروں دبستانِ فقہ کی طرف سے مبارک بادی کے مستحق ہیں۔ اور سرقہ، تحریف اور تحقیق کے نام پر جمود کی بے ساکھی پر کھڑی کی جانے والی وہ کاخِ فقیری جو لوگوں کی نمازوں کو برباد کرنے کا سبب ہے پر اتمامِ حجت بھی ہے۔

جس عمل کا یہ ردعمل ہے

کتاب دلچسپ بھی ہے اور خشک بھی علمی بھی ہے اور تنقیدی بھی کہیں لہجہ سخت ہے اور اسلوب میں ترشی ہے۔ چبھتے ہوئے جملے اور طنز آمیز انداز بھی ہے مگر جس عمل کا یہ ردعمل ہے۔ اُس کی زبان، طعن کا انداز، تشنیع کے کھلے! اور زیر لب طعنے، پھبتیاں اور کڑوے کسیلے سوقیانہ جملے اور وہ بھی اساطین امت پر اُن کے مقابلے میں اس کی حیثیت صرف یہ ہے کہ کوئی حلق بریدہ شخص چیخ و پکار کر کے کہے کہ فلاں ظالم سفاک اور قاتل کی گردن پر میرا خون ہے۔

اللہ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کی منفعت کو عام سے عام کرے۔ قبولیت کے ساتھ امت کی نمازوں کے محفوظ ہونے کا ذریعہ بنائے اور مصنف کے علم و تحقیق کے مزاج میں مزید حسن پیدا کرے۔ آمین۔

پیش لفظ

(۱) قرآن پاک میں عام باریک موزوں پر مسح کا بالکل کوئی ذکر نہیں ہے البتہ پیروں کے دھونے کا حکم ہے(المائدہ ٦)

(۲) بخاری و مسلم میں عام باریک موزوں پر مسح کا قطعاً کوئی تذکرہ نہیں ہے البتہ خفین (چمڑے کے موزوں) پر مسح کی اجازت ہے ۔(بخاری ۱/۳۳،مسلم ۱/۱۳۲)

جس انسان کی مغفرت کتے کو پانی پلانے کیوجہ سے ہوئی تھی اس نے چمڑے کے موزے سے ہی کنویں سے پانی نکالا تھا(بخاری ۱/۳۱۸)

(۳) حدیث کی جن کتابوں میں جوربین پر مسح کا تذکرہ آیا ہے وہ قطعاً ضعیف ہیں **والحاصل أنه ليس في باب المسح على الجوربين حديث مرفوع صحيح خال من الكلام**(تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۱)

خلاصہء کلام یہ ہے کہ جوربین پر مسح کے سلسلے میں کوئی ایسی صحیح مرفوع حدیث ہی موجود نہیں ہے جو اعتراض سے خالی ہو۔

وأما المسح على الجوربين فلم يرد فيه حديث أجمع على صحته(تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۵ باب ما جاء فی المسح علی الجوربین)

جوربین پر مسح کے سلسلے میں کوئی ایسی صحیح حدیث ہے ہی نہیں جس کی صحت پر اتفاق ہو۔

واتفق الحفاظ على تضعيفه(نصب الرایۃ ۱/۱۸٤) حفاظ حدیث اس کی تضعیف پر متفق ہیں۔

(۴) حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم أجمعین سے بھی عام

باریک موزوں پر مسح کے جواز کی کوئی صحیح روایت منقول نہیں ہے۔

لم يثبت أن الجوربة التي كانت الصحابة رضي الله عنهم يمسحون عليها كانت رقائق بحيث لاتستمسک علي الأقدام ولايمكن لهم تتابع المشي فيها (تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۵)

یہ بات ثابت ہی نہیں ہے کہ حضرات صحابہء کرام جن موزوں پر مسح کرتے تھے وہ ایسے باریک تھے جو نہ خود پیروں پر رک سکیں اور نہ ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔

(۵) حضرت امام ابوحنیفہؒ عام باریک موزوں پر مسح کو جائز نہیں مانتے تھے اسی طرح حضرت امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔

أما المسح على الجوارب فلايخلو اما أن يكون الجورب رقيقا غير منعل وفي هذا الوجه لايجوز المسح بلاخلاف (التاتارخانية ۱/ ۱۶۳)

بہر حال جوربین پر مسح اگر وہ منعل نہیں ہیں اور باریک ہیں تو ان پر بالاتفاق مسح جائز نہیں ہے۔

فان كان رقيقا لايجوز المسح عليه بلاخلاف (المحيط البرهاني ۱/ ۱۷۰ الفصل السادس في المسح على الخفين)

اگر جورب باریک ہوں تو ان پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے۔

(۶) حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے و **أما مذهب مالك فكمذهب أبي حنيفة القديم**(تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۳)

بہر حال حضرت امام مالکؒ کا مذہب امام ابو حنیفہؒ کے مسلک قدیم کی طرح ہے۔

واشترط المالكية كأبي حنيفة أن يكون الجوربان مجلدين ظاهرهما وباطنهما حتي يمكن المشي فيها عادة (الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳٤٤ المسح على الجورب)

حضرات مالکیہ نے امام ابو حنیفہؒ کی طرح یہ شرط لگائی ہے کہ جوربین کا ظاہر و باطن مجلد ہو (یعنی اندر باہر اس پر چمڑا لگا ہوا ہو) کہ عادتاً ان میں چلنا ممکن ہو۔

(۷) حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے **وأجاز الشافعية المسح على الجوربين بشرطين أحدهما أن يكون صفيقا لايشف بحيث يمكن متابعة المشي عليه والثاني أن يكون منعلاً** (الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳٤٤)

حضرات شوافع نے دو شرطوں کے ساتھ جوربین پر مسح کی اجازت دی ہے ان میں ایک یہ ہے کہ وہ ثخین ہوں جس میں پانی نہ چھنتا ہو اسی طرح اس میں مسلسل چلنا ممکن ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ منعل ہوں۔

فان اختل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه لأنه لايمكن متابعة المشي حينئذ (الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳٤٤)

اگر ایک شرط بھی فوت ہو جائے تو ان پر مسح جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے۔

(۸) حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے **وأباح الحنابلة المسح على الجوربين بالشرطين**

المذكورين في الخف وهما الاول أن يكون صفيقاً لايبدومنه شيء من القدم الثاني ان يمكن متابعة المشي فيه وأن يثبت بنفسه (الفقه الاسلامي وادلته ۱/ ۳٤٤)

حضرات حنابلہ نے ان دو شرطوں کے ساتھ جوربین پر مسح کی اجازت دی ہے جن کا ذکر خف میں آ چکا ہے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ثخین ہوں پیر کا کوئی حصہ ان سے ظاہر نہ ہوتا ہو دوسری شرط یہ ہے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور وہ خود بخود قائم رہ سکیں۔

(۹) حضرت امام ترمذیؒ کے نزدیک عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب کہ وہ ثخین ہوں

وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعي وأحمد واسحاق قالوا يمسح على الجوربين وان لم يكن منعلين اذاكانا ثخينين (ترمذی ص ۲۹)

یہی بات حضرت سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کہتے ہیں کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں اگر چہ منعل نہ ہوں۔

فائدہ: ثخین کی تعریف آگے آرہی ہے۔

(۱۰) حضرت امام ابن قدامہؒ بھی یہی فرماتے ہیں قال ابن القدامة في المغني وقال ابوحنيفة ومالك والأوزاعي ومجاهد وعمروبن دينار والحسن بن مسلم والشافعي لايجوز المسح عليهما الا أن ينعلا لانه لايمكن متابعة المشي فيها فلم يجز المسح عليهما كالرقيق (تحفة الاحوذى ۱/ ۲۸۳)

علامہ ابن قدامہؒ نے مغنی میں کہا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، امام مجاہدؒ، عمر بن دینارؒ، حسن بن مسلمؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جوربین پر مسح جائز ہی نہیں الا یہ کہ وہ منعل ہوں اسلئے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے تو عام باریک موزوں کی طرح ان پر بھی مسح جائز نہیں ہے۔

(۱۱) غیر مقلدین کے بڑے بڑے علماء کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے

الف: مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری کے نزدیک جائز نہیں ہے (تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۱)

ب: مولانا نذیر حسین دہلوی کے نزدیک بھی جائز نہیں (فتاوی نذیریہ ۱/۲۸۷)

ج: مولانا عبد اللہ روپڑی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے (فتاوی اہلحدیث ۲/ ۱۲)

د: مولانا ابوسعید شرف الدین کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''یہ (عام جرابوں پر مسح) نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث مرفوع صحیح سے نہ اجماع سے نہ قیاس صحیح سے نہ چند صحابہ کے فعل سے اور غسل رجلین (پاؤں کا دھونا) نص قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا خف (چمڑے کے موزے) کے سوا جراب پر مسح کرنا ثابت نہیں ہے'' (فتاوی ثنائیہ ۱/ ۴۴۳)

(۱۲) پوری امت میں کوئی قابل ذکر عالم ''عام باریک موزوں پر'' چار سو سال تک مسح کی اجازت نہیں دیتا ہے سب سے پہلے ابن حزم نے اس کی اجازت دے دی جن کی وفات ۴۵۶ھ ہے پھر ابن قیم نے اجازت دے دی جن کی وفات ۷۵۱ھ ہے اگر اس کے بعد کسی نے اجازت دے دی تو ان

دونوں کی تقلید میں دی ہے حالانکہ ان کے پاس کوئی صحیح وصریح دلیل موجود نہیں ہے، اب ۲۰۱۲ء میں "مفتی ظہور احمد المدنی صاحب" نے جمہور سے ہٹ کر اجماعِ امت کو توڑنے کی کوشش کی ہے، یہ کتاب ان کی سعی ءنا مسعود کا جواب ہے اور عام مسلمانوں کے علاوہ طلبائے حدیث کیلئے ان شاء اللہ بہترین سوغات ہے، اس سے قبل میں نے ایک کتاب "شرعی موزوں پر مسح کا شرعی حکم" لکھی ہے، دونوں کو ملا کر پڑھنے کی صورت میں۔ان شاءاللہ۔جمہور کی رائے کی قوت اور استدلال کی پختگی کا اندازہ ہوسکتا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔آمین!

میں ان تمام حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے اس کتاب کے لکھنے کی ترغیب دی یا کسی بھی طرح کی حوصلہ افزائی فرمائی خاص طور پر تقریظ لکھنے والے علماء کرام اور عزیزم مفتی عمر امین سلمہ کا جنہوں نے کتابت اور دیگر امور کو جانفشانی کے ساتھ انجام دیا، اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

(حضرت مولانا مفتی پیرزادہ) محمد مظفر حسین شاہ (مخدومی قاسمی صاحب)

(شیخ الحدیث وصدر مفتی دارالعلوم سوپور کشمیر)

نوٹ:زیرِ نظر کتاب کے لئے ہمیں بہت ساری تقاریظ موصول ہوئیں جن میں خاص طور سے قابل ذکر حضرت مولانا مفتی محمد اسحٰق قاسمی نازکی دارالعلوم رحیمیہ، حضرت مولانا مفتی سید عبدالرحیم قاسمی دارالعلوم مصطفویہ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم قاسمی دارالعلوم رحیمیہ کی تقاریظ ہیں لیکن طوالت کے اندیشہ سے انہیں حذف کیا جارہا ہے ان شاءاللہ اگلے ایڈیشن میں شائع کرنے کی کوشش کی جائیگی۔

تمہید

محترم جناب غلام محمد بٹ المدنی حفظہ اللہ کا ایک مضمون روزنامہ آفتاب میں مورخہ ۲افروری ۲۰۱۱ء کو شائع ہوا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ وضو میں ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنا شرعاً درست ہے۔ حالانکہ یہ مطلقاً غلط ہے اس سے کچھ انتشار پیدا ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے کچھ علماء کرام نے بروقت اس اخباری بیان کا بھرپور علمی پوسٹ مارٹم کر کے بٹ صاحب المدنی کو خاموش کر دیا اور بٹ صاحب نے بھی ''من سکت سلم'' کی راہ کو اختیار کیا، بٹ صاحب المدنی کا اخباری بیان کتنا عامیانہ تھا اور اس کا جواب کتنا عالمانہ تھا؟!

کتاب کے آخر میں بٹ صاحب کا مضمون اور اس کا ایک جواب ہم نقل کریں گے تا کہ یادگار رہے اور قارئین بھی دونوں کے علمی معیار کا کچھ اندازہ کر سکیں!

پدر نتواند پسر تمام کند

محترم بٹ صاحب المدنی نے خاموش رہنے میں عافیت جانی لیکن محترم بٹ صاحب چونکہ ''حضرت ظہور احمد صاحب'' کے استاذ محترم ہیں اس لئے علمی تعاقب پر ''حضرت ظہور احمد صاحب'' کا سینہ بے کینہ...... بہ قول ان کے...... چھلنی ہو گیا اور مسلکی وابستگی کی وجہ سے رگِ حمیت بھڑک اٹھی، اس لئے اس کے ردعمل میں مکمل ایک کتاب ''عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ'' لکھ ماری، اور ''پدر نتواند پسر تمام کند'' کے مصداق بن گئے تا کہ ساخت باقی رہے۔

نمایاں کارنامے

۲۲۴ صفحات پر مشتمل کتاب میں ''معترض ظہور احمد صاحب'' نے جونو/ ۹ کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

پہلا کارنامہ: چوری اور سینہ زوری!!!

پہلی مرتبہ جب سرسری طور ہم نے یہ کتاب پڑھی تو اسلامک یونیورسٹی مدینہ منورہ کے فارغ التحصیل کے بارے میں کچھ حسن ظن قائم ہوا کہ ''معترض ظہور احمد صاحب'' بھی علمی تحقیق کے خوگر ہیں اور مسلکی تعصب سے بالاتر ہو کر سوچنے سمجھنے اور لکھنے کے عادی ہیں، لیکن دوسری مرتبہ ذرا گہرائی سے کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ حسن ظن قائم نہ رہ سکا بلکہ ان کی کارستانی نے ہمیں تعجب میں ڈال دیا اور قارئین بھی یہ سن کر محو حیرت ہوں گے کہ مذکورہ کتاب میں جوبات بھی ظاہری طور پر تحقیقی نظر آرہی ہے وہ حقیقت میں ان کی اپنی تحقیق نہیں ہے، بلکہ وہ شیخ محمد جمال الدین صاحب (وفات ۱۳۲۳ھ ۱۹۱۴ء) کے عربی رسالہ ''المسح علی الجوربین'' کے اردو ترجمے سے چوری کر کے نقل کی گئی ہے ''المسح علی الجوربین'' عربی میں ہے جس پر شیخ احمد شاکر اور شیخ ناصر الدین البانی کی تحقیق اور حواشی ہیں، مولانا محمد عبدہ الفلاح نے اس کا ''جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت'' کے نام سے اردو ترجمہ کیا ہے اور ہمارے پاس سن اشاعت اگست ۱۹۹۳ء کا نسخہ ہے، جب شیخ محمد جمال الدین کے رسالہ کا ہم نے ''معترض ظہور احمد صاحب'' کی مذکورہ کتاب کے ساتھ تقابل کیا تو حیرت کی انتہاء نہ رہی کہ ''معترض ظہور احمد صاحب''

نے اس اردو ترجمہ والی کتاب کے اقتباسات چوری کر کے سینہ زوری کے ساتھ نقل کر دیئے ہیں، اس طرح قارئین کرام کو یہ تاثر دینے کی ناکام کوشش کی کہ یہ میری تحقیقات ہیں۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ

کیا دوسرے کی کتاب سے نقل کرنا جائز نہیں ہے؟

ممکن ہے "معترض ظہور احمد صاحب" کے ساتھ کوئی حسن ظن رکھنے والا یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا دوسرے کی کتاب سے نقل کرنا ناجائز ہے؟ سارے علماء دوسرے لوگوں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں، جب ان پر اعتراض نہیں تو "معترض ظہور احمد صاحب" ہی کیوں چوری کے مرتکب قرار دیئے گئے؟ تو ہم ان محبین کی خدمت میں گزارش کریں گے کہ تصنیف وتالیف میں جو مصنف بھی دوسرے کسی عالم کی بعینہ عبارت یا عبارت کا مفہوم نقل کرتا ہے تو اس کے نیچے یا اوپر اس عبارت کا حوالہ دیتا ہے کہ اس نے کس مصنف کی کس کتاب سے نقل کی ہے، حوالہ دیئے بغیر کسی کی عبارت کو نقل کرنا تصنیف وتالیف کے فن میں بہت بڑا عیب، سرقہ اور سخت تلبیس شمار کی جاتی ہے۔ "معترض ظہور احمد صاحب" نے اس اردو ترجمہ سے اقتباسات اور عبارات اس طرح بے حوالہ نقل کی ہیں کہ جو شخص اس اردو ترجمہ سے واقف نہ ہو وہ یہی سمجھے گا کہ یہ "معترض ظہور احمد صاحب" کی اپنی تحقیق ومحنت ہے، حالانکہ یہ یقیناً چوری اور سرقہ ہے جو قطعاً ناجائز ہے، غرض جس کتاب میں اس طرح کی چوری، تلبیس وخیانت ہو اس کا کیا اعتبار ہے؟!!

مدینہ منورہ میں مال کی چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے علمی اور تصنیفی چوری کا شرعی حکم کیا ہے "معترض ظہور احمد صاحب" ضرور بیان کریں گے اور امید

ہے کہ اس میں نہ تو تساہل برتیں گے اور نہ ہی کسی کی تقلید کرنے کا جرم کریں گے۔

یہ صفحات ذرا دیکھیں!

نیچے ہم دونوں کتابوں کے کچھ صفحات کا حوالہ درج کرتے ہیں، مطالعہ کرنے والے تھوڑی سی محنت کر کے "معترض" ظہور احمد صاحب کی چوری اور تلبیس کا از خود مشاہدہ کریں۔

جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت اگست ۱۹۹۳ء	عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ ایڈیشن ۲۰۱۲ء	جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت اگست ۱۹۹۳ء	عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ ایڈیشن ۲۰۱۲ء	جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت اگست ۱۹۹۳ء	عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ ایڈیشن ۲۰۱۲ء
۲۵،۲۶	۱۶۵،۱۶۶،۱۶۴	۴۰،۴۱	۱۷۱،۱۷۲،۱۷۳	۵۸،۵۹	۸۰،۸۱
۲۸	۱۶۶	۴۲	۱۷۳،۱۷۴	۵۹	۸۲
۲۹	۱۶۶،۱۶۷	۴۳	۱۷۳	۶۷	۱۷۷،۱۷۸
۳۰	۱۶۷،۱۷۸	۴۸	۱۷۴	۶۸	۱۷۸
۳۱،۳۲	۱۶۸	۵۰	۱۷۵	۶۸،۶۹	۱۲۹،۱۳۰،۱۳۳
۳۳	۱۶۸،۱۶۹	۵۱	۶۷	۶۹،۷۰	۱۰۲،۱۰۳
۳۵،۳۶	۱۷۰،۱۷۲،۱۷۳	۵۲	۶۸	۷۱،۷۲	۱۰۴
۳۶،۳۷	۱۷۰،۱۷۱،۱۷۲	۵۳	۶۸،۸۲،۸۳	۷۴	۴۹
۳۸	۱۷۱	۵۵	۹۰	۷۹	۱۰۴
۴۰	۱۷۱	۵۶	۹۰		

یہ عبارات بھی دیکھیں!

ذیل میں ہم عبارات کا کچھ حصہ نقل کرتے ہیں جو "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" کی عبارات ہیں لیکن "معنری ظہور احمد صاحب" نے ان کو اپنی کتاب میں اس طرح سمودیا ہے اور اپنی کتاب کو دوسروں کی تحقیق سے اس طرح آراستہ کیا ہے کہ عام دیکھنے والا "جو اس اردو ترجمہ سے واقف نہ ہو" یہی سمجھے گا کہ وہ بڑے "محقق آدمی" لگ رہے ہیں، حالانکہ معاملہ صرف چوری کا ہے، تحقیق کی ہوا بھی جناب کو نہیں لگی ہے اور لفظ "ہم" جو شیخ جمال الدین وغیرہ نے اپنے لئے استعمال کیا ہے، "معنری ظہور احمد صاحب" کی کتاب کو دیکھ کر آپ کو اندازہ ہوگا کہ "ہم" کا مرجع "معنری ظہور احمد صاحب" کی "ذات اقدس" ہی ہے اور گویا یہ ان ہی کی محنت وتحقیق کا ثمرہ اور نتیجہ ہے۔

(۱) جیسا کہ پہلے گزر چکا ص ۱۶۸، ۱۷۲ (۲) اس کا جواب ہم وجہ ثالث میں ذکر کر چکے ہیں ص ۱۷۰ (۳) ہم نے وضاحت کردی ص ۱۷۰۔ (۴) پھر اگر ہم ان تضعیف کرنے والوں کا کثرت میں مقابلہ کرنا چاہیں تو ہم ان سے کئی گنا کثرت پیش کر سکتے ہیں ص ۱۷۱ (۵) اور ہم نے اس پر شذوذ کے اعتراض کو رد کر دیا ہے ص ۱۷۲ (۶) اس کے حق میں ہم وہی بات کہیں گے ص ۹۰ (۷) یہی بات ہم مسح علی الجوربین کے بارے میں کہیں گے ص ۱۷۸ (۸) ہم اس کو ترک نہیں کر سکتے ص ۱۷۸ (۹) ہم اللہ تعالیٰ کے سامنے اس بات سے بیزاری کا اعلان کرتے ہیں ص ۱۷۸ (۱۰) بلاشبہ پہلا قول راجح ہے ص ۱۴۴۔

تلک عشرۃ کاملۃ

یہ دس جملے ہم نے مثال کے طور پر نمونہ کے لئے نقل کئے ہیں، ان میں جو ''ہم'' ''ہم'' کا لفظ بار بار آرہا ہے اس سے بہ ظاہر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ ''ہم'' کے مصداق ''معنی ظہور احمد صاحب'' ہیں اور یہ ان کی اپنی تحقیق ہے، حالانکہ یہ جھوٹ ہے، دوسروں کی عبارات کو اس طرح نقل کرنا کہ دیکھنے والا ان کو ناقل کی تحقیق سمجھے دجل وفریب ہے۔

مندرجہ بالا عبارات ہم نے ''معنی ظہور احمد صاحب'' کی کتاب سے لی ہیں، آپ ذیل کے صفحات میں بعینہ یہ الفاظ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ میں ان صفحات میں دیکھ سکتے ہیں: ص ۳۱۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۴۱۔ ۵۵ حاشیہ ص ۶۸۔ ۸۰۔ ۸۱۔

ایک طرف ''معنی ظہور احمد صاحب'' کی یہ تقلید اور چوری، دوسری طرف ان کا یہ دعویٰ بھی مدنظر رکھیں: ''امام نوویؒ کا یہ کہنا کہ چونکہ باریک جرابوں پر مسلسل چلنا ناممکن ہے، لہٰذا ان پر مسح بھی جائز نہیں ہے، ایک مقلد پر دلیل تو ہوسکتا ہے جب کہ ایک محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب وسنت یا وہی چیز دلیل بن سکتی ہے جو کتاب سے ماخوذ ہو ص ۱۷۲'' دیکھئے کتنا بلند دعوی ہے! تقلید سے نکل کر محدث اور اصولی ہونے کا دعوی کیا، حالانکہ اپنی کتاب میں جو کچھ بھی لکھا وہ شیخ جمال الدین کی تقلید میں بے حوالہ ہی لکھا، مزید برآں مطالعہ کرنے والے یہ بھی یاد رکھیں کہ یہ مذکورہ عبارت بھی اسی اردو کتاب کا اقتباس ہے جو ''معنی ظہور احمد صاحب'' نے بے حوالہ ہی نقل کیا ہے، دیکھئے شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ کا ص ۳۶۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "معنی) ظہور احمد صاحب" نے کس تلبیس سے کام لیا ہے اور ہم نے جو عنوان "چوری اور سینہ زوری" قائم کیا وہ غلط نہیں ہوگا نہ اس میں زیادتی ہوگی نہ مبالغہ آمیزی، گزارش ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں "معنی) ظہور احمد صاحب "شیخ جمال الدین صاحب کی کتاب کے اردو ترجمہ کا حوالہ دیں گے، تاکہ سرقہ کا الزام دور ہوجائے اور "معنی) ظہور احمد صاحب" کے محدث، محقق، اصولی ہونے کی نفی بھی ہوجائے امید ہے کہ گزارش قبول ہوگی۔ کیونکہ موصوف نے خود ہی ص ۲۰ پر لکھا ہے کہ راقم حق پرستوں سے ناصحانہ مشوروں کا بے تابی سے انتظار کرے گا۔...... کہیں ان ناصحانہ مشوروں پر عمل کرنے سے تقلید کی شرک کی بو نہ آئے اس کا بھی خیال رکھا جائے۔!!!

دوسرا کارنامہ: بے مقصد طوالت

دوسرا کارنامہ "معنی) ظہور احمد صاحب "کا یہ ہے کہ انہوں نے موضوع ومقصد سے ہٹ کر دور کی باتوں کو جمع کرکے کتاب کے اوراق بڑھائے ہیں، اس کا اندازہ ہر پڑھنے والا کرسکتا ہے، البتہ ہم اختصار کے ساتھ کچھ اشارات کرتے ہیں، کمپیوٹر یا لیپ ٹاپ کو سامنے رکھ کر غیر متعلق باتوں اور حوالہ جات کی بھرمار، بے سمجھے عبارتوں کو بار بار تکرار کے ساتھ نقل کرنا ایک فیشن تو ہوسکتا ہے لیکن علمی دنیا میں اس کو تحقیق کا نام دینا نادانی ہے، کتاب دیکھنے میں ضخیم معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر غیر متعلقہ باتوں کو درمیان سے نکال کر دیکھا جائے تو اصل موضوع "عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ" پر بہت مختصر بحث آپ کو موجود ملے گی، مثلاً باسٹھ ۶۲ صفحات

تک دو فصلیں آ گئی ہیں، ایک کا عنوان ہے ''اسلام ایک آسان ترین دین ہے ''اور دوسری فصل میں تعریفات کے بعد خفین (چمڑے کے موزے) پر مسح کے دلائل ذکر کیے گئے ہیں، ان دو باتوں میں کسی کو اختلاف کی گنجائش نہیں ہے (اگر چہ جناب کے مندرجات میں کافی کلام کی گنجائش ہے) جب ان دو باتوں میں کوئی اختلاف نہیں تو پھر کتاب کو طول دینے سے کیا فائدہ؟ یہی حال پوری کتاب میں آپ کو جا بجا ملے گا۔

''اسلام ایک آسان ترین دین'' اس عنوان پر موصوف نے اکتیس ۳۱ صفحات خرچ کیے، ''دین آسان ہے'' یہ ایک مسلم حقیقت ہے، ان الدین یسر (بخاری شریف ۱/ ۱۰) اس پر اتنے صفحات خرچ کرنے کی ضرورت نہ تھی، البتہ ''حضرت ظہور احمد صاحب'' کی محنت اس وقت کارآمد ثابت ہوتی جب وہ قرآن وحدیث سے ''آسان ہونے'' کی کوئی جامع مانع تعریف کرتے، اور دین کے آسان ہونے کا کوئی واضح معیار امت کے سامنے پیش کرتے لیکن یہی ندارد! غرض جس امر کی تحقیق مطلوب تھی وہ غائب اور جو معلوم ومتفق علیہ حقیقت تھی اس پر صفحات کے صفحات خرچ کر کے کتاب کو ضخیم بنایا، کیا آسان ہونے کا یہی مطلب ہے کہ ''حضرت ظہور احمد صاحب'' جیسے لوگ، حسب منشاء جو چاہیں وہ کریں اور جس حکم شرعی پر چاہیں غیر مقلدیت کی چھڑی چلائیں اور نعرہ یہ لگائیں کہ دین آسان ہے؟!

دو گزارشیں

''حضرت ظہور احمد صاحب'' کی خدمت میں دو گزارشیں ہیں

(۱) دین میں جتنی آسانیاں مطلوب ہیں وہ قرآن وحدیث میں موجود

ہیں، مجتہدین نے ان کو واضح کیا ہے، علماء کرام ان کو بیان کرتے رہتے ہیں اور مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ اربابِ بصیرت واصحابِ فقہ وفتاویٰ اس پر لکھتے رہتے ہیں، آپ کو نہ مزید سہولت وآسانی پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اور نہ یہ آپ کا منصب ہے اور نہ ہی آپ میں اس کی صلاحیت ہے ورنہ معاملہ ضَلُّوا فاَضَلُّوا (گمراہ اور گمراہ کن) کا مصداق ہوگا۔

(۲) اگر آپ عام باریک موزوں پر مسح کی اجازت مسلکی وابستگی کی بناء پر بغیر صحیح دلیل کے محض آسانی کے اصول پر دے سکتے ہیں تو آپ جیسا کوئی دوسرا مجتہد شیعوں کی طرح پیروں پر مسح کی اجازت دے کر مزید آسانیاں پیدا کرسکتا ہے، اور آپ جیسے بے تکے دلائل قرآن وحدیث سے لاسکتا ہے، پھر تو دین کا خدا ہی حافظ ہے، آپ کی رہنمائی کے لئے معجم طبرانی، سنن دارقطنی کے علاوہ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ کے ص ۴۳، ۴۴ کافی ہیں، کیونکہ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ سے آپ کو اقتباسات نقل کرنے آسان بھی ہیں اور حوالہ کی بھی ضرورت آپ کو محسوس نہیں ہوتی ہے۔

یہی حال خفین (چمڑے کے موزے) کے دلائل کا ہے، اس میں کسی کو اختلاف نہیں تھا اس لئے اس کے دلائل ذکر کرکے کتاب کے اوراق بڑھانے کی ضرورت نہیں تھی، مگر ع :ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا، آئندہ اس کا خیال رکھا جائے۔

تیسرا کارنامہ: بے جا تکرار

تیسرا کارنامہ اس ضخیم کتاب میں بے جا تکرار ہے، پوری کتاب میں ایک

ہی بات مختلف عنوانات کے تحت ذکر کر کے کتاب کی ضخامت بڑھائی ہے، اس کے لئے پوری کتاب شاہد ہے، اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم وضاحت کے لئے چند عبارات بطور مثال پیش کرتے۔

چوتھا کارنامہ: تعریضات

چوتھا کارنامہ "مدنی صاحب" کا یہ ہے کہ انہوں نے تقلید ائمہ پر تعریضات کیں اور فقہاء و مقلدین پر چوٹ در چوٹ کرتے ہوئے بہت زیادہ ناشائستہ الفاظ استعمال کئے ہیں مثلاً

(۱) رہبری کے نام پر رہزنی (۲) مسلکی جمود (۳) تقلید جامد (۴) تقلید کے رسیا (۵) فقہی فنکاری (۶) اقوال تراشنے والے (۷) مسلکی جمود کا شاخسانہ (۸) مسلک پرستی (۹) علمی امانت کا قتل اپنے مسلک کے دفاع میں ہورہا ہے (۱۰) گمراہ فرقوں (۱۱) متفقہین (۱۲) یہ فقاہت کے نام پر جہالت، یہ ایک درجن بہ طور نمونہ ہے ورنہ کتاب ان جیسے الفاظ سے بھری ہوئی ہے، لیکن اپنے مطلب کے وقت ان ہی کی چوکھٹ پر سجدہ ریز نظر آرہے ہیں اور جو کچھ نقل کیا ہے وہ مقلد بن کر ہی کیا ہے، اس کی کچھ مثالیں آگے ہم نقل کریں گے، ؎

تقلید ہے ہردم اپنوں کی تنقید ہے ہردم غیروں پر
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

ہماری تحریر میں اگر کہیں سخت الفاظ آئے ہیں تو ان میں سے اکثر الفاظ "معنرِ ظہور احمد صاحب" ہی کے ہیں، اگر اپنے بارے میں وہ ان کو ناپسند کریں گے تو جلیل القدر علماء و فقہاء کے بارے میں بھی اپنے تاثرات

بیان کریں جن کے بارے میں انہوں نے سخت الفاظ لکھے ہیں، غیر مقلدین برادری کی یہ طرز تحریر انہیں ان کے اسلاف سے موروثی طور پر ملی ہے اور اس کو وہ ''حق پرستی'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

پانچواں کارنامہ: کم فہمی

پوری کتاب پڑھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ یا تو بات سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی ہے یا بات ہی سمجھ میں نہیں آئی ہے، یا تجاہل عارفانہ ہے، جس کی بناء پر بہت سے علماء فقہاء مجتہدین صحابہؓ کی طرف وہ باتیں منسوب کی ہیں، جن کے نہ وہ قائل ہیں اور نہ ہی ان پر عامل ہیں مثلاً ائمہ اربعہ میں کوئی بھی عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے، لیکن ''معنی ظہور احمد صاحب'' نے زبردستی ان کی طرف غلط باتیں منسوب کی ہیں، اس کی کچھ مثالیں بھی ہم آگے نقل کریں گے۔

چھٹا کارنامہ: بے سمجھے اور بغیر تحقیق کے اندھی تقلید

''معنی ظہور احمد صاحب'' نے ص ۵۵ پر **التساخین** کی یہ تعریف لکھی ہے ''**التساخین کل ما یسخن به القدم من خف وجورب ونحو هما ولاواحد لها من لفظه**'' اور حوالہ النهاية للعلامة ابن الاثير کا دیا ہے۔

لیکن! آپ کو تعجب ہوگا النهاية میں یہ تعریف قطعاً موجود نہیں ہے بلکہ اس میں لکھا ہے کہ تساخین چمڑے کے موزہ کو کہتے ہیں۔

دیکھو! یہ بات کہاں سے کہاں تک پہونچ گئی، لیکن ''معنی ظہور

(احمد صاحب" نے خیال نہ کیا اور بے سمجھے بغیر کسی تحقیق کے تقلیداً کسی کتاب سے نقل کیا، اگر النہایۃ سے نقل کیا ہے تو یہ تو وہاں موجود ہی نہیں ہے، حوالہ غلط دیا ہے، ہم نے "معنی) ظہور (احمد صاحب" کے حوالہ کو تلاش کرنا شروع کیا تو ہمیں یہ تعریف شیخ جمال الدین کے عربی رسالہ میں مل گئی، اور شیخ جمال الدین نے النہایۃ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ شیخ جمال الدین نے بھی النہایۃ کا حوالہ غلط دیا ہے اور "معنی) ظہور (احمد صاحب" نے ان ہی پر شاید اعتماد کر کے تحقیق کے بغیر تقلیداً ہی نقل کیا، لیکن نقل کے لئے بھی عقل چاہئے، یہاں بھی "معنی) ظہور (احمد صاحب" نے الفاظ کے نقل کرنے میں احتیاط نہیں برتی، کیوں کہ شیخ جمال الدین نے ''**لفظها**'' لکھا اور "معنی) ظہور (احمد صاحب" نے ''**لفظه**'' لکھا، ضابطہ کے مطابق ضمیر مؤنث آنی چاہئے تھی، لیکن جناب مذکر ہی لے آئے، غرض نقل میں بھی احتیاط نہ کی اور عقل سے بھی کام نہیں لیا، کہ مذکر کی ضمیر کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے؟! یعنی

سہ
عقل کے اندھوں کو الٹا نظر آتا ہے
مجنون نظر آتی ہے لیلیٰ نظر آتا ہے

ساتواں کارنامہ بلا حاصل محنت

عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرنے کے لئے دوسو سے زیادہ صفحات سیاہ کئے، لیکن کوئی ایک بھی صریح، صحیح مرفوع دلیل پیش نہ کر سکے جو معارضہ سے خالی ہو اور پیش بھی کیسے کر سکتے ہیں؟ جب کہ کوئی ایسی دلیل موجود بھی نہیں ہے اور یہ میرا دعویٰ نہیں ہے بلکہ محققین، محدثین پہلے سے یہ کہہ کر آئے ہیں۔

اطمینان کے لئے غیر مقلدین کے گھر کی ہی ایک شہادت پیش کررہا ہوں

"والحاصل أنه ليس في باب المسح على الجوربين حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام" (تحفة الاحوذی ۲۸۱/۱)

خلاصہ کلام یہ کہ جرابوں پر مسح کرنا کسی ایسی صحیح صریح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے جو محدثین کے نزدیک جرح وتنقید سے خالی ہو۔

آٹھواں کارنامہ: جھوٹ!

"حضرت ظہور احمد صاحب" نے اپنی کتاب میں خود کو "پروفیسر" لکھا ہے حالانکہ پروفیسر اس استاذ کو کہا جاتا ہے جو کسی یونیورسٹی میں پڑھاتا ہو یہ شخص پہلے لیکچرار پھر ریڈر اور اس کے بعد پروفیسر بنتا ہے، ہمیں تحقیق سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ بھی غلط ہے، کیونکہ وہ اس وقت قطعاً پروفیسر نہ تھے جس وقت انہوں نے اپنی کتاب شائع کی تھی، ناظرین شائع شدہ کتاب کی طباعت کی تاریخ کا سرکاری ریکارڈ کے ساتھ ضرور تقابل کریں تو جھوٹ نمایاں ہوگا۔

آنحضرت ﷺ نے ارشادفرمایا **المتشبع بمالم يعط كلابس ثوبی زور** (ابوداؤد کتاب الادب ۶۸۲/۲) جو شخص اپنے عمل سے اپنے آپ کو ایسی چیز کا حامل قرار دے جو اس کے اندر موجود نہیں ہے وہ جھوٹ کا لباس پہننے والا ہے

"حضرت ظہور احمد صاحب" جھوٹ سے توبہ کریں پھر ہم دعا کریں گے اللہ ان کو پروفیسر بنائے، فی الحال ہم مایؤول کے اعتبار سے نیک شگون کے طور پر مدنی پروفیسر ہی کہیں گے ممکن ہے کہ کتاب شائع ہونے تک وہ

ضابطے کے پروفیسر بن جائیں گے اور ضابطہ کا پروفیسر بننے کے لئے پہلے یونیورسٹی کی تدریس حاصل کرنا ہوگا پھر ریڈر بننے کے بعد پروفیسر کی گریڈ جب آئے گی تو وہ اپنے نام کے ساتھ پروفیسر لکھیں تو زیب دیگا ورنہ اس وقت تک تو وہ نام نہاد پروفیسر ہی ہیں نہ کہ حقیقی!!!

نواں کارنامہ: تحریف، قطع و برید

"مفتی ظہور احمد صاحب" نے عام موزوں پر مسح ثابت کرنے کے لئے عربی اور اردو عبارتوں میں حذف واضافہ، قطع وبرید، الفاظ کارد و بدل اور تحریف لفظی کرنے سے بھی گریز نہیں کیا ہے ہم یہاں دو "نمونے" پیش کرتے ہیں:

نمونہ نمبر ۱: ایک نمونہ ناظرین ان کی کتاب کے ص ۹۸ پر دیکھ سکتے ہیں وہاں انہوں نے علامہ کاسانیؒ کی بدائع الصنائع سے جو عبارت نقل کی ہے اس میں تحریف لفظی، حذف واضافہ اور قطع وبرید بھی ہے، تفصیل آگے آرہی ہے، وہاں ہم "مفتی ظہور احمد صاحب" کی نقل کردہ عبارت کا اصل کتاب کی عبارت سے تقابل کر کے دکھائیں گے اور ناظرین کو **یحرفون الکلم عن مواضعه** کا مشاہدہ کرائیں گے۔

نمونہ نمبر ۲: دوسرا نمونہ آپ "مفتی ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے ص ۶۸ میں دیکھ سکتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں "جورب (جراب) کا لغوی معنی **لفافة الرجل** ہے یعنی وہ چیز جس کے ساتھ پاؤں کو ڈھانپا جاتا ہے چاہئے اون کی ہو یا چمڑے کی موٹی ہو یا باریک ہو، اس کو جراب کہتے ہیں" جناب "مفتی ظہور احمد صاحب" نے درس ترمذی کا حوالہ دیا ہے آپ

ذرا وہ کتاب اٹھا کر دیکھیں تو آپ تحریف کا دوسرا نمونہ دیکھ سکتے ہیں درس ترمذی میں اس طرح قطعاً یہ عبارت موجود نہیں ہے۔

سے بھرم کھل جائے تیرے قامت کی درازی کا
اگر اس طرۂ پُر پیچ وخم کا پیچ وخم نکلے

آمدم برسر مطلب

بہرحال! "محترم ظہور احمد صاحب" کو بے مقصد باتیں چھوڑ کر قرآن وحدیث سے عام باریک مروجہ موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرنا تھا، واضح دلائل سامنے آنے کے بعد ہم بھی موصوف کا شکریہ ادا کرتے اور یہ فتویٰ واپس لیتے کہ عام موزوں پر مسح کرنے والے بے وضو ہی نماز پڑھتے ہیں، نہ ان کی نماز ہوتی ہے اور نہ ہی ان کا وضو ہوتا ہے۔

لیکن! افسوس "محترم ظہور احمد صاحب" نے نہ شکریہ ادا کرنے کا موقعہ عنایت فرمایا اور نہ ہی ہمیں اپنا فتویٰ واپس لینے کی گنجائش رکھی، بلکہ موصوف کی تحریر سامنے آنے کے بعد ہمیں جمہور علماء کے موقف اور اپنے فتویٰ پر مزید اعتماد بڑھ گیا۔ "محترم ظہور احمد صاحب" !!! جزاک اللہ خیرا۔ چشم ما روشن کردی۔

کیا "محترم ظہور احمد صاحب" نے دلائل نہیں دیئے؟

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اس طویل وعریض کتاب میں "محترم ظہور احمد صاحب" دلائل نہیں لائے؟ نہیں ہرگز نہیں! معاذ اللہ!! یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ دلائل نہ لائیں، دلائل تو وہ چوری کرکے لے آئے ہیں، البتہ وہ اس

کہاوت کے مصداق ہیں ''ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ''

ایک ایک حرف مانگ کر صاحب کتاب ہوگئے۔

اگر ''معتزل ظہور احمد صاحب'' قرآن شریف اور صحیح احادیث مبارکہ سے مروجہ عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرتے تو پھر تقلید میں مقلدین کے اقوال ذکر کر کے اوراق پر اوراق لکھنے کی ضرورت نہ تھی اور نہ ہی منکرین کا جواب دینے کی حاجت تھی اس طرح خیر الکلام ماقل ودل پر بھی عمل ہوتا اور غیر ضروری مباحث پر مشتمل کتاب قارئین کرام کے لئے بوجھل نہ ہوتی، لیکن اگر وہ قرآن اور صحیح احادیث سے یہ ثابت نہ کر سکے ...... ''جبکہ حقیقت بھی یہی ہے''......تو مقلدین کے اقوال ذکر کر کے ان لوگوں کو فائدہ ہی کیا جن کا دعویٰ ہے ''ہم صرف قرآن و صحیح احادیث کو مانتے ہیں'' ان کے مقابلہ میں صحابہؓ و تابعینؒ کو بھی ماننے کے لئے تیار نہیں، ائمہ اربعہ کو بھی ''اربابا من دون اللہ'' قرار دیتے ہیں۔

دلائل کا جائزہ

''معتزل ظہور احمد صاحب'' کی پوری کتاب کا جائزہ ہم نے اس لئے چھوڑا کہ اس سے ہماری تحریر دراز ہوگی اور مقصود سے بھی دوری ہوگی، نیز غیر مقلدین کا دعویٰ ہے

اہل حدیث کے دو اصول   اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول

اس لئے ہم صرف ان ہی دلائل کا جائزہ لیں گے جو ''معتزل ظہور احمد صاحب'' نے اپنی دانست کے مطابق قرآن وحدیث سے دیئے ہیں، کیونکہ جب ہم فقہاء و محدثین کی فقہی تحقیق پر اعتماد کرلیں تو یہ تقلید قابل تنقید

ہوتی ہے، اسے جانور کا پٹہ کہا جاتا ہے، اسے تمام گمراہیوں کی جڑ شمار کیا جاتا ہے، اور یہی تقلید غیر مقلدین کریں تو وہ ان کے ماتھے کا جھومر اور گلے کی مالا ہوتی ہے، اس لئے قرآن وحدیث کے علاوہ جو چیزیں "معنی ظہور احمد صاحب" نے نقل فرمائی ہیں وہ چونکہ تقلید ہے، اس لئے ان کو فی الحال چھوڑتے ہوئے اصل دلائل سے تعرض ہوگا، البتہ آخر میں چند بدیہی چیزوں کا تذکرہ آئے گا۔ ان شاء اللّٰہ تعالیٰ

واضح رہے کہ یہ دلائل "معنی ظہور احمد صاحب" سرقہ کر کے لائے ہیں، لیکن حوالہ نہیں دیا ہے اور یہ تاثر دینے کی کوشش بھی کی ہے کہ موصوف کی اپنی تحقیق ہے، اس لئے ہمارا روئے سخن بھی زیادہ تر "معنی ظہور احمد صاحب" کی طرف ہی ہوگا۔

پہلی دلیل قرآن سے اور ہماری گزارشات

"معنی ظہور احمد صاحب" نے عام مروجہ باریک موزوں پر مسح کا جواز قرآن پاک سے ثابت کرنے کے لئے دو جگہ وہی تکرار کے ساتھ بحث کی ہے، دیکھئے ص ۵۹ پھر ص ۷۱۔

سب سے پہلے غور طلب بات یہ ہے کہ اگر قرآن پاک سے عام باریک موزوں پر مسح کا ثبوت ملے گا، تو پھر متاخرین غیر مقلدین کے ساتھ تو اختلاف ہی ختم ہوگا (متاخرین اس لئے کہا کیوں کہ غیر مقلدین کے متقدمین علماء عام باریک موزوں پر مسح کو ناجائز کہتے ہیں) جب قرآن کی وجہ سے اختلاف ختم ہوا تو پھر احادیث مبارکہ، عمل صحابہؓ، اقوال مقلدین وغیرہ نقل کرنے کی بالکل ضرورت نہیں ہے، لیکن آپ "معنی ظہور احمد صاحب" کی پیش کردہ

سورۃ المائدہ کی آیت نمبر:٦ پر بحث کو اتنی مرتبہ بار بار تکرار کے ساتھ پڑھیں، جتنا تکرار آپ کو "معنی ظہور احمد صاحب" کی کتاب میں نظر آرہا ہے تو آپ گھٹنوں میں سر دیکر بیٹھیں گے کہ اس آیت مبارکہ کے کسی بھی لفظ میں موزوں کا ذکر ہی نہیں ہے، بلکہ قرآن میں "وأرجلكم الى الكعبين" ہے، اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھولو۔ (پھر وہ اس سے مروجہ باریک موزوں پر مسح کے جواز کے لئے کیسے نقل کر رہے ہیں)

یہ شیعوں کا نظریہ ہے!

"معنی ظہور احمد صاحب" ص ۵۹ پر لکھتے ہیں: دوسری قرآت لام کے کسرہ کے ساتھ ہے "وَاَرجُلِکُم" اس کی توجیہ یوں ہے وامسحوا پر معطوف ہوگا، گویا یہ بیان کیا گیا کہ پیر اعضاء ممسوحہ (مسح کئے جانے والے اعضاء) میں شامل ہے۔

محترم قارئین! سمجھ گئے!!! قرآن سے "معنی ظہور احمد صاحب" نے پیروں پر مسح ثابت کیا، حالانکہ یہ شیعوں کا مسلک ہے، اہل السنۃ میں اس کا کوئی قائل نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: **فقد احتج بها الشيعة في قولهم بوجوب مسح الرجلين** (تفسیر ابن کثیر ۲/۳۷) اس سے شیعوں نے پیروں پر مسح کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں موزوں کا بالکل ذکر نہیں ہے، "معنی ظہور احمد صاحب" نے جو استدلال کیا وہ شیعوں کا نظریہ ہے نہ کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا، اسی کو میں نے کہا تھا کہ "معنی ظہور احمد صاحب" بے سمجھے تقلید کے مرتکب ہوئے ہیں، اگر مدنی صاحب بخاری شریف کا یہ باب ہی

حدیث کے ساتھ دیکھتے تو لکھنے کی جرأت نہ کرتے: **باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین** کہ یہ باب پیروں کے دھونے کے بیان میں ہے اور پیروں پر مسح نہ کرے (بخاری شریف ۱/۲۸)۔

مرجع بھی غلط

یہاں پر "معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے اگرچہ "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" اردو کتاب کی بعینہ عبارت نقل نہیں کی ہے، لیکن مفہوم ملتا جلتا ہے، کیوں کہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کی کتاب کا اہم ماخذ و مرجع یہی کتاب ہے، لیکن شیخ جمال الدین کا دعویٰ بھی غلط ہے، جب مرجع و ماخذ غلط ہے تو اس پر کھڑی ہونے والی بنیاد کیوں کر قائم رہ سکتی ہے، آپ ذرا اس کتاب کی یہ اردو عبارت بھی دیکھیں!" آیت وضو **وامسحوا برؤسکم وارجلکم** کے عموم سے استدلال کی بنیاد قراءتِ جر ہے جس سے بظاہر پاؤں پر مسح کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ ابن عباسؓ، انسؓ، عکرمہؒ، شعبیؒ قتادہؒ، جعفر صادقؒ اور ائمہ اہل بیت سے مروی ہے، چنانچہ ان ائمہ کے مسلک کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ پاؤں پر مسح کرو، خواہ ننگے ہوں یا ان پر جراب، موزہ وغیرہ پہنا ہو، بہر حال اس قرات جر کی صورت میں یہ آیت اس سنت کا ماخذ ہوگی"۔ (جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت ص۲۲)

حالانکہ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے کیونکہ جن صحابہ کی طرف پیروں پر مسح کی نسبت کی گئی ہے اگر یہ صحیح مان لیا جائے تو ان تمام صحابہ کرامؓ سے رجوع بھی ثابت ہے **أجمع أصحاب رسول الله ﷺ علی غسل القدمین** تمام صحابہ کا پیروں کے دھونے پر اتفاق ہے۔ (دیکھئے: فتح الباری شرح صحیح

البخاری ۱/۳۳٦)

پینترا بدلا

"حضرت ظہور احمد صاحب" آگے لکھتے ہیں "اور ہاں سنت نے یہ واضح کردیا کہ پاؤں ننگے ہوں تو دھوئے جائیں گے اور موزوں کے اندر ہوں تو ان پر مسح کیا جاسکتا ہے" ص ۵۹
"حضرت ظہور احمد صاحب" ! آپ نے اوپر عنوان قائم کیا "موزوں پر مسح کی قرآنی دلیل" لیکن قرآن سے تو آپ نے شیعوں کی طرح پیروں پر مسح ثابت کیا، پھر فوراً اپنے استدلال کی کمزوری محسوس ہوئی تو پینترا بدلا اور سنت کی بات کرنے لگے، دل پر ہاتھ رکھ کر......لیکن ذرا سوچ کر...... بتایئے ! کہ کیا قرآن پاک سے موزوں پر وہ بھی عام باریک مروجہ موزوں پر مسح ثابت ہورہا ہے؟! عنوان اور زیر عنوان پر تو ذرا غور کیجئے !!!

ع رکھنا ہے کہیں پاؤں تو رکھتے ہو کہیں اور

غالباً اسی موقعہ پر کہا جاسکتا ہے

ع الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں

یہ تضاد!

"حضرت ظہور احمد صاحب" رقمطراز ہیں "اس آیت میں جو دوسری متواتر قرآت سے ثابت ہے (وارجلکم) اور جسے ساری امت نے بہ مطابق سنت موزوں پر مسح پر محمول کیا ہے وہ عام موزوں پر مسح کے جواز پر دال ہے" ص ۷۱۔ یہاں پر بات بالکل بدل گئی ص ۵۹ پر لکھا کہ "پیر اعضاء مسوحہ

(مسح کئے جانے والے اعضاء) میں شامل ہے اور قرآن سے ثابت ہے"
لیکن ص ۱۷ پر لکھا کہ "ساری امت نے بمطابق سنت موزوں پر مسح پر محمول کیا
ہے" یہاں امت اور سنت کی بات آ گئی گویا قرآن میں یہ بات صراحتاً موجود
نہیں ہے، "معنی ظہور احمد صاحب" نے لکھا کہ "ساری امت" اس کا
مطلب تو یہ ہے کہ کوئی اس سے باہر نہ رہا اور موزے بھی عام باریک، چھلنی
جیسے قسم کے مراد ہیں، اس تضاد کو "معنی ظہور احمد صاحب" خود ہی آئندہ
ایڈیشن میں...... ان شاء اللہ...... دور فرمائیں گے، نیز اگر ہم ان کی ہر بات کا
جواب لکھیں گے تو بات طویل ہوگی، طوالت سے بچتے ہوئے اختصاراً چند
معروضات پیش خدمت ہیں۔

کھودا پہاڑ نکلا چوہا (مگر افسوس وہ بھی مرا ہوا)

(۱) اگر ساری امت نے اس آیت سے عام باریک موزوں پر مسح سمجھا
ہے تو آنجناب کا یہ عنوان "موزوں پر مسح کی قرآنی دلیل" مناسب نہ تھا، بلکہ یہ
عنوان قائم کرنا تھا "اس آیت پاک سے ساری امت نے کیا سمجھا؟" تا کہ
دھوکہ نہ لگتا۔

(۲) پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ساری امت نے سمجھا تو امت کی تقلید
کیوں کی؟!!! آپ کوئی حدیث شریف دکھلاتے کہ آں حضرت ﷺ نے اس
آیت سے عام باریک موزوں پر مسح کرنے کی اجازت دی ہے، اگر بخاری
شریف سے نہ دکھا سکتے تو کم از کم حدیث کی کسی دوسری کتاب سے آں حضرت
ﷺ کا کوئی فرمان پیش کرتے، جس میں یہ موجود ہوتا کہ آں حضرت ﷺ
نے فرمایا وارجلکم کی جر والی قرات سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت

ہوتا ہے، اگر صحیح نہ تھی تو کم از کم کوئی ضعیف حدیث ہی دکھاتے، لیکن ندارد!!!

(۳) مان لیا کہ امت کی تقلید کے بغیر "معنی ظہور احمد صاحب" کو کوئی چارہ نہ رہا، لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے، کیا ساری امت نے اس کو موزوں پر مسح کرنے پر محمول کیا ہے؟ جیسا کہ "معنی ظہور احمد صاحب" کا دعویٰ ہے، ہرگز نہیں، بلکہ تحقیق کے بعد ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی "معنی ظہور احمد صاحب" نے غلط دعویٰ کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں

ومنهم من قال هي محمولة علي مسح القدمين اذا كان عليهما الخفان قاله أبوعبد الله الشافعيؒ (تفسیر القرآن العظیم ۲/۳۸)

کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ یہ **مسح علي القدمين** پر محمول ہے جب ان پر خفین (چمڑے کے موزے) ہوں، یہ ابوعبداللہ الشافعیؒ کا فرمان ہے، گویا اس کے قائل کچھ حضرات ہیں ابن کثیرؒ نے ایک کا تذکرہ کیا وہ بھی الامام الشافعیؒ ہیں، یہاں بھی "معنی ظہور احمد صاحب" نے تقلید کی نہ دلیل دی نہ ہی دلیل کی طرف اشارہ کیا اور نہ ہی دلیل طلب کی۔

(۴) سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو حضرات اس آیت سے موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرتے ہیں ان کی یہ تفسیر راجح ہے یا مرجوح؟ کثرت حوالہ جات کے ذریعہ کتاب کو ضخیم بنانے کے ہم قائل نہیں ہیں، اس لئے ہم دو ہی حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں کہ یہ قول بالکل مرجوح و ضعیف ہے، چنانچہ علامہ آلوسیؒ اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں

نعم هذاالوجه لايخلو عن بعد والقلب لايميل اليه (تفسیر روح المعانی ۶/۷۶) یہ صورت دور کی کوڑی ہے دل اس کی طرف مائل بھی نہیں ہوتا۔

صاحب السعایۃ اس کے بارے میں لکھتے ہیں

لايخلو عن ضعف لأن حمل قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفيف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لايكون الى الكعبين (السعاية ١/٥٦٦)

یہ قول ضعف سے خالی نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ارجلکم الی الکعبین کو موزے پہننے کی حالت میں مسح پر محمول کرنا ...... اللہ تعالیٰ کا ارشاد الی الکعبین اس کے منافی ہے، اس لئے کہ مسح کعبین تک نہیں ہوتا یعنی وضو میں پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے جاتے ہیں، ایک بال بھی خشک نہ رہنا چاہئے، اگر آپ اس سے مسح ثابت کریں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ ٹخنوں سمیت پورے پیر کا مسح کرنا ہے ایک بال بھی ایسا نہ رہے جہاں تک ہاتھ نہ پھیرا جائے، گویا جر کی قرآت مسح علی الخفین پر محمول کرنا اعتراض سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں الی الکعبین کی قید بے معنی ہو جاتی ہے کیونکہ مسح علی الخفین میں ٹخنوں تک انگلیوں کو کھینچ کر لے جانا ضروری نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ قول مرجوح وضعیف اور محل اعتراض ہے اور جن لوگوں نے اس کو رد کیا ہے انہوں نے مضبوط دلیل سے رد کیا اور معترض ظہور احمد صاحب" نے جو قول اختیار کیا وہ تقلیداً اور بغیر دلیل کے قبول کیا۔

(۵) چلو مان لیا، (الف) موزوں پر مسح قرآن سے ثابت نہیں (ب) آں حضرت ﷺ نے اس آیت سے موزوں پر مسح کا جواز نہیں نکالا (ج) اس بارے میں کوئی حدیث بھی نہیں ملی (د) ساری امت نے نہیں بلکہ کچھ ہی نے سمجھا (ہ) یہ بھی مان لیا کہ یہ تفسیر گلے سے اترنے والی نہیں ہے (و) بلکہ ضعیف ہے مرجوح ہے (ز) اس کے قبول کرنے میں الی الکعبین کی سد سکندری حائل ہے جس کا ہٹانا مدنی فارغ التحصیل کے لئے ناممکن ہے تب بھی

سوال ہے کہ کیا ضعیف و بے دلیل قول سے عام مروجہ باریک موزوں پر مسح کا ثبوت ملے گا؟ جواب! تب بھی نہیں ملے گا۔ کیونکہ جن لوگوں نے اس قول کو نقل کیا ہے اور "معنرِ) ظہور (احمد صاحب" ان کی تقلید میں اس کو اعتماد کے ساتھ قبول کر کے نقل کررہے ہیں، غور کرنے کے بعد "معنرِ) ظہور (احمد صاحب" کو پھر خفت اٹھانی پڑے گی، کیونکہ ان مفسرین نے عام موزوں کا تذکرہ نہیں کیا ہے، بلکہ خفین (چمڑے کے موزوں) کا تذکرہ کیا ہے۔دیکھئے!تفسیر ابن کثیر:**اذا کان علیھما الخفان** (۲/۳۸) جب خفین (چمڑے کے موزے) ہوں، تب مسح درست ہے اور **الخف** کی جو تعریف "معنرِ) ظہور (احمد صاحب" نے اپنی کتاب میں لکھی ہے ہم ان ہی کی عبارت مع ترجمہ نقل کرتے ہیں **الخف مایلبس فی الرجل من جلد وجمعه خفاف واخفاف** یعنی خف وہ ہے جو پاؤں میں (جوتے کے اندر) چمڑے کا پہنا جاتا ہے اس کی جمع خفاف واخفاف ہے ص ۵۴۔

''جوتے کے اندر'' کے الفاظ موصوف کو نقل کرنے کی ضرورت کیوں پڑی؟ ہم ان سے وجہ نہیں پوچھیں گے البتہ یہ ضرور عرض کریں گے کہ امدنی صاحب نے اگرچہ **الخف** کی یہ تعریف تقلید میں ہی دلیل پوچھے بغیر اور عادت کے مطابق بے حوالہ ہی نقل کی ہے، لیکن پھر بھی اپنی محنت پر پانی پھیر دیا ثابت کرنے جارہے تھے عام باریک موزوں پر مسح لیکن ثابت ہوا چمڑے کے موزوں پر مسح جس مسح کا کوئی منکر نہیں ہے، اسی کو کہتے ہیں: کھودا پہاڑ نکلا چوہا ،وہ بھی کم بخت مرا ہوا۔

ع وہ فریب خوردہ شاہیں جو پلا ہو کرگسوں میں

اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہبازی

خلاصہ کلام

"معترض ظہور احمد صاحب" کی اس پیش کردہ قرآنی دلیل کے تجزیہ کا خلاصہ ذہن میں رکھیں!

(۱) قرآن شریف میں موزوں کا لفظ ہی موجود نہیں ہے۔

(۲) آں حضرت ﷺ کی کوئی حدیث ایسی موجود نہیں جس میں یہ ہو کہ آں حضرت ﷺ نے اس آیت کے کسی لفظ کا ترجمہ "موزہ" کیا ہو۔

(۳) اس آیت سے پاؤں پر مسح ثابت ہے یا موزوں پر مسح ثابت ہے "معترض ظہور احمد صاحب" اس بارے میں تضاد کے شکار ہیں۔

(۴) جن لوگوں نے موزوں پر مسح سمجھا وہ ساری امت نہیں ہے بلکہ بعض لوگ ہیں۔

(۵) جن بعض نے مسح سمجھا وہ مرجوح وضعیف قول ہے۔

(۶) اس ضعیف قول سے بھی چمڑے کے موزے پر مسح کا جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ عام باریک موزوں پر (جو کہ مروجہ ہیں)۔

(۷) اور یہ سب باتیں تقلید میں ہی ماننی پڑتی ہیں۔ فاین المفر جس سے راہ فرار اختیار کرنے کی کوشش کی اسی میں قرار کرنا پڑا!!!

اس خلاصہ کے بعد "معترض ظہور احمد صاحب" کی یہ عبارت دوبارہ پڑھیں! "ساری امت نے بمطابق سنت موزوں پر مسح پر محمول کیا ہے وہ عام موزوں پر مسح کے جواز پر بھی دال ہے" (ص ۷۱)۔ اسی کو کہتے ہیں

ع قیاس کن زگلستان من بہار مرا

یعنی جب قرآنی دلیل کا یہ حال ہے تو دیگر دلائل کا کچھ اندازہ ہو ہی جائیگا۔

ہاں! "معنری ظہور احمد صاحب" یوں کہہ سکتے ہیں کہ قرآن میں آں حضرت ﷺ کی اطاعت کا حکم ہے اس لئے جو چیز حدیث سے ثابت ہوگی اس کی تابعداری قرآن کے حکم کی تابعداری ہے لیکن اس بارے میں تین گزارشیں ہیں:

(۱) عام موزوں کے مسح کے بارے میں کوئی صریح صحیح حدیث موجود ہی نہیں ہے۔

(۲) پھر "معنری ظہور احمد صاحب" کا یہ عنوان نہ ہونا چاہئے کہ "قرآنی دلیل یہ ہے"۔

(۳) اگر اس طرح کا استدلال کیا جائے تو ایک آدمی دعویٰ کر سکتا ہے کہ وضو میں ڈاڑھی کا خلال، اعضاء کو تین مرتبہ دھونا وغیرہ قران سے ثابت ہیں کیونکہ یہ چیزیں اگر چہ احادیث سے ثابت ہیں لیکن قرآن میں اطاعت رسول کا حکم ہے، اس لئے یہ قرآن سے ثابت ہے غرض پھر ہر چیز قران سے ثابت کی جا سکتی ہے۔

یہاں بھی ماشاء اللہ "معنری ظہور احمد صاحب" نے تین آیات مبارکہ اسی ترتیب کے ساتھ پیش کی ہیں جس طرح "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" میں ہے، البتہ نتیجے اور استدلال میں کافی فرق ہے، شاید یہاں "معنری ظہور احمد صاحب" شیخ جمال الدین کی بات کو سمجھ ہی نہیں پائے، ناظرین دونوں عبارات کو دیکھ کر خود بھی اندازہ لگا سکتے ہیں، البتہ "معنری ظہور احمد صاحب" کا آخر میں یہ لکھنا "اس میں قرآنی حکم کی ہرگز مخالفت نہیں" ان کے لئے مفید نہیں ہے، کیونکہ موافق و مخالف ہونے کی بات الگ ہے، وہ تو بحث آگے آرہی ہے، ہمیں تو اشکال آپ کے عنوان "موزوں پر مسح

کی قرآنی دلیل' اور اس کے تحت مندرجات کے بارے میں ہے، جس کو ہم سات نمبروں کے تحت بیان کر چکے۔

اتباع سلف کی آیات

ناظرین ! آپ یہ نہ سمجھیں کہ "حضرت ظہور احمد صاحب قرآن پاک سے عام موزوں پر مسح کا جواز ثابت کررہے تھے وہ اختتام پذیر ہوا نہیں، بلکہ وہ ہنوز جاری ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ عام موزوں پر مسح کرنے کی اصل قرآن پاک میں تین طرح سے موجود ہے۔

پہلی اصل: آیت وضو، دوسری اصل: آیات اطاعت نبی ﷺ، تیسری اصل: اتباع سلف کی آیات، پہلی دو اصل کے بارے میں ہم اپنی گزارشات کر چکے ہیں اور تیسری اصل کے بارے میں کچھ گفتگو کریں گے۔

اس اصل کے تحت "حضرت ظہور احمد صاحب" نے تین آیات مبارکہ نقل کر کے فرمایا: ''ان آیات سے مستفاد چند اہم باتیں یوں ہیں (۱) صحابہ کرام ہمارے لئے ایمان و عمل میں مشعل راہ ہیں (۲) صحابہ کرام کے طریقہء کار کی مخالفت گمراہی ہے (۳) اس گمراہی کی سب سے فوری دنیاوی سزا اس گمراہی میں بڑھاوا ہے (۴) اور اس کی اخروی سزا نار جہنم ہے'' (ص۲۷)

"حضرت ظہور احمد صاحب" نے چار اہم باتیں بیان فرمائی ہیں، ہم تین باتیں گوش گزار کرنا چاہتے ہیں:

پہلی بات

"معترض ظہور احمد صاحب" یہ دعویٰ کرنا چاہتے ہیں کہ چونکہ حضرات صحابہ کرام سے عام موزوں پر مسح کا ثبوت ہی نہیں ہے، بلکہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے جیسا کہ انہوں نے ص ۹۰ پر لکھا، لہٰذا معلوم ہوا کہ جرابوں پر مسح کے جائز ہونے کے بارے میں صحابہ کا اجماع ہے اس کے بعد "معترض ظہور احمد صاحب" نے تین آیات نقل کر کے جو چار اہم باتیں نقل فرمائی ہیں اس سے خود ہی یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ جو عام موزوں پر مسح کو قبول نہ کریگا وہ ان چاروں وعیدوں کا مستحق ہوگا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ اس دلیل کا صغریٰ ہی غلط ہے تو نتیجہ خود بخود غلط ہوگا، کیونکہ عام موزوں پر مسح کا ثبوت نہ قرآن سے ہے نہ صحیح احادیث مبارکہ سے اور نہ ہی اس پر صحابہ کا اجماع ہے، اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے بالفرض تسلیم ہی کرلیں تو "معترض ظہور احمد صاحب" تم نے تو جمہور علماء کرام کو ہی گمراہ اور جہنمی قرار دے دیا، لکھنے سے پہلے اس کا نتیجہ بھی مدنظر رکھنا چاہئے تھا۔

دوسری بات

"معترض ظہور احمد صاحب" اس اجماع صحابہ کے بارے میں آپ کی رائے گرامی کیا ہے؟ جس کو امام بخاریؒ نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے **أمر عثمان یوم الجمعة بالأذان الثالث فأذن به علی الزوراء فثبت الامر علی ذلک** (بخاری ۱/۱۲۵) حضرت عثمانؓ نے جمعہ کے دن تیسری اذان کا حکم دیا پھر وہ اذان مقام زوراء پر دی جاتی تھی پھر یہ امر اسی طرح برقرار رہا۔

حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں **وھذا الاذان لما سنہ عثمان اتفق**

المسلمون عليه صار اذانا شرعيا (فتاوی ابن تیمیہ ۲۴/ ۱۹۱) یہ اذان جو حضرت عثمان نے جاری کی مسلمانوں کے اس پر اتفاق کرنے کی وجہ سے یہ شرعی اذان بن گئی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ (۱) یہ عمل خلیفہ راشد کا ہے (۲) اس کو تمام صحابہ کرام کی تائید حاصل ہے (۳) اور اسے امت نے قبول کیا حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے اب تک ساری دنیا...... بشمول حرمین شریفین...... کا اس کے مطابق عمل جاری ہے، اگر دنیا میں کوئی اس کے خلاف عمل پیرا ہے تو وہ غیر مقلدین اور شیعہ حضرات کا ہی ٹولہ ہے **فنعم الوفاق!!!**

"معترض ظہور احمد صاحب" اپنی چار اہم باتوں کا خیال رکھتے ہوئے غیر مقلدین کا حکم بیان کریں، حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

قد ثبت أن أبي بن كعبؓ كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان ويوتربثلاث فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة لأنه أقامه به بين المهاجرين والانصار ولم ينكره منكر

(فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۵۶)

یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھایا کرتے تھے اسی بناء پر اکثر علماء بیس رکعت ہی کو سنت قرار دیتے ہیں کیونکہ حضرت ابی بن کعبؓ نے حضرات مہاجرین اور انصار کی جماعت کو بیس رکعت پڑھائی ہیں اور ان حضرات میں سے کسی نے بھی ان پر انکار نہیں کیا۔

علامہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں **أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة** (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/ ۱۹۴) حضرات صحابہ کا اس بات پر

اجماع ہے کہ تراویح بیس رکعت ہیں۔

ہم نے صرف امام بخاریؒ، حافظ ابن تیمیہؒ اور ملا علی قاریؒ کے حوالے ہی نقل کئے ہیں، کیونکہ "معنی ظہور احمد صاحب" بھی اپنی کتاب میں ان کے بہت سے حوالے نقل کر چکے ہیں، ہم نے جو عبارتیں نقل کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ مہاجرین وانصار نے بیس رکعت پر اتفاق کیا، کسی نے انکار نہ کیا، اسی طرح اذان عثمان پر صحابہ نے اجماع واتفاق کیا، کسی نے انکار نہ کیا، نہ ہی بعد کے مسلمانوں نے ان دو چیزوں کا انکار کیا، اگر کسی نے عملاً انکار کیا تو وہ غیر مقلدین کا نومولود فرقہ ہے۔

یہاں پر بھی "معنی ظہور احمد صاحب" سے استدعا ہے کہ ان دو اجماعی چیزوں کے منکروں کا حکم اپنی بیان کردہ چار اہم باتوں کی روشنی میں تحریر کرکے شائع فرمائیں!

حضرت عثمانؓ کی اذان پر صحابہ کا اجماع ہوا اس کے لئے آپ غیر مقلدین کے پیشواؤں کے فتاویٰ، فتاوی برکاتیہ ۲۲ اور فتاوی نذیریہ ۱/۷۱۳ فتاوی ثنائیہ ۱/۴۳۶ ضرور دیکھیں۔

تیسری بات

"معنی ظہور احمد صاحب" اپنے جلیل القدر علماء کرام کی ان تحریرات کو توجہ سے پڑھیں، نواب صاحب بھوپالی (جن کا نام غیر مقلدین بڑے القاب کے ساتھ لیتے ہیں اور ان کو دین کا مجدد شمار کرتے ہیں) وہ اپنی کتاب "التاج المکلل" ص ۲۹۴ میں لکھتے ہیں:

(۱) فعل الصحابی لایصلح حجة صحابی کا فعل حجت نہیں ہے

فتاویٰ نذیریہ میں آپ کے شیخ الکل فی الکل......علی الکل بالکل......
مولانا نذیر حسین صاحب فرماتے ہیں:

(۲) زیرا کہ قول صحابی حجت نیست ، اسلئے کہ صحابی کا فرمان حجت نہیں ہے
۔

نواب صاحب لکھتے ہیں:

(۳) حجت بآثار صحابہ قائم نیست (عرف الجادی ۸۰) یعنی آثار صحابہ سے حجت قائم نہیں ہوتی ہے، اسی جگہ لکھتے ہیں:

(۴) ونہ احد سے را او تعالیٰ از عباد خود باتباع آثار متعبد ساخت (عرف الجادی ۸۰) خدائے تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا۔

مشہور غیر مقلد عالم کی تفسیر کا ایک اقتباس

ہم یہاں پر مولانا صلاح الدین یوسف کی تفسیر کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں پھر "حضرت ظہور احمد صاحب" سے ایک گزارش وسوال کریں گے مولانا صلاح الدین یوسف غیر مقلد عالم سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ کے تفسیری حواشی کے تحت لکھتے ہیں:

اس لئے صحابہ کرامؓ کے راستے اور منہاج سے انحراف بھی کفر وضلالت ہی ہے بعض علماء نے سبیل المؤمنین سے مراد اجماع امت لیا ہے یعنی اجماع امت سے انحراف بھی کفر ہے، اجماع امت کا مطلب ہے کہ کسی مسئلہ میں امت کے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق، یا کسی مسئلہ پر صحابہ کرامؓ کا اتفاق یہ دونوں صورتیں اجماع امت کی ہیں اور دونوں کا انکار یا ان میں سے کسی

ایک کا انکار کفر ہے تاہم صحابہ کرامؓ کا اتفاق تو بہت سے مسائل میں ملتا ہے یعنی اجماع کی یہ صورت تو ملتی ہے لیکن اجماع صحابہ کے بعد کسی مسئلہ میں پوری امت کے اجماع و اتفاق کے دعوے تو بہت سے مسائل میں کئے گئے ہیں لیکن فی الحقیقت ایسے اجماعی مسائل بہت ہی کم ہیں جن میں فی الواقع امت کے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق ہو، تاہم ایسے جو مسائل بھی ہیں ان کا انکار بھی صحابہؓ کے اجماع کے انکار کی طرح کفر ہے اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر اکھٹا نہیں کریگا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔

ہماری گزارش

اب "معترض ظہور احمد صاحب" سے ہماری گزارش ہے کہ جو تین باتیں ہم نے عرض کیں اور مولانا صلاح الدین یوسف کا تفسیری حاشیہ نقل کیا، ان کی روشنی میں اس شخص یا جماعت کا کیا حکم ہے جو صحابہ کے اجماع کو توڑ کر اذان عثمان اور بیس رکعت تراویح کو تسلیم نہ کریں، اور مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری غیر مقلد عالم کی تحریر بھی ذہن میں رہے کہ صحابہ کا باطل پر اجماع اور اتفاق کر لینا محال، مزید برآں فتاویٰ نذیریہ اور فتاویٰ ثنائیہ کی تحریرات کو نظر انداز نہ کریں!

دوسری طرف آپ کے باوقار علماء کرام، صحابہ کرام کے قول و فعل کو حجت ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں وہ بھی حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں صحابہ کرام کے بارے میں اتنا شدید تضاد کیا "معترض ظہور احمد صاحب" کے اس فرمان کا مصداق بن سکتا ہے؟ "عندیات پر مبنی دین کا یہی حال ہوتا ہے" ولو

کان من عند غیر اللّٰہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا !

ع الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

ہم "معزز ظہور احمد صاحب" سے ان دو انتہاؤں پر مبنی اختلاف کو دور کرنے کی درخواست نہیں کرتے ہیں کیونکہ یہ ان کے گھر کے بھید ہیں البتہ یہ سوال وگزارش ضرور کریں گے کہ آپ کے جو قابل قدر علماء کرام، صحابہء عظام کے قول وفعل کو حجت نہیں مانتے ہیں نیز جو غیر مقلدین اذان عثمان اور بیس رکعت تراویح کے اجماعی مسائل کے منکر ہیں ان کا حکم مذکورہ بالا تحریرات کی روشنی میں تحریر کرتے ہوئے اپنے بارے میں بھی دوٹوک اور واضح الفاظ میں لکھیں کہ آپ کس طبقہ سے متفق ہیں اور کس سے بیزار ہیں؟ اگر آپ صحابہ کے قول وفعل اور اجماعی مسائل کو حجت نہ ماننے والوں کے ساتھ متفق ہیں تو تین آیات مبارکہ سے جو چار اہم باتیں آپ نے نقل فرمائی ہیں اور مولانا صلاح الدین یوسف نے جو تفسیری حواشی لکھا ہے آپ اس کا کیا جواب دیں گے؟ اور اگر آپ ان سے متفق نہیں ہیں تو ذرا کھل کر ان سے براءت ظاہر کریں اور کھل کر واضح الفاظ میں اعلان کریں اور صحابہ کرام کے طریقہ کی مخالفت کرنے والوں کا انجام بھی تحریر فرمائیں۔ ع خفتہ را خفتہ کے کند بیدار

سہ وہ کہ جو اپنی منزل سے نہیں ہیں واقف
منزل ملتِ آشفتہ کے نگراں ہوں گے!

تاہم ہم جناب ظہور احمد صاحب اور محترم بٹ صاحب جیسے حضرات کے قبول حق سے ناامید نہیں ہیں۔

خلاصہ کلام

"معترض ظہور احمد صاحب" کے کلام کا خلاصہ یہ ہوگا، چوں کہ عام باریک مروجہ موزوں پر مسح کرنا صحابہ سے ثابت ہے اور صحابہ کرام ہمارے لئے ایمان وعمل میں مشعل راہ ہیں اوران کی مخالفت گمراہی ہے اس کی فوری سزا دنیا میں گمراہی کا بڑھاوا ہے اس کی اخروی سزا نار جہنم ہے لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" کے سامنے اب کئی مسائل کھڑے ہوگئے:

(۱) کیا یہ وعیدیں صرف عام موزوں پر مسح کے سلسلے میں ہی ہیں یا اذان عثمان اور بیس رکعت تراویح کے بارے میں بھی ہیں؟

(۲) کیا صحابہ سے صحیح دلیل سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت اور منقول ہے؟

(۳) کیا اس پر واقعی اجماع ہو چکا ہے؟

"معترض ظہور احمد صاحب" ان کا جواب آگے دے رہے ہیں، اس لئے ہم بھی اسی وقت اختصار کے ساتھ اپنی معروضات پیش کریں گے کہ صحیح سند سے ثابت ہی نہیں ہے کہ صحابہ کرام عام باریک موزوں پر مسح کرتے تھے جب ثبوت ہی نہیں تو اجماع کیوں کر ہوسکتا ہے؟

(۴) اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے تو آپ کے نواب صاحب اور شیخ الکل تو لکھ چکے ہیں کہ صحابہ کے اقوال وافعال حجت نہیں ہیں ان کا حکم بھی تحریر کریں، مکرر گزارش ہے کہ جان چھڑانے کے لئے یہ نہ کہیں کہ ہم ان کو نہیں مانتے ہیں، کیونکہ غیر مقلدین کا شیوہ ہے کہ جب وہ پھنس جاتے ہیں، علمی گرفت میں آتے ہیں تو اپنوں کے بارے میں بھی کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں

مانتے ہیں نہ ان کی مانتے ہیں آپ ان کو مانیں یا نہ مانیں ہمیں تو ان حضرات کا شرعی حکم دریافت کرنا مطلوب ہے جو صحابہ کے قول وفعل کو حجت نہیں مانتے ہیں اور ان کے اجماعی امور کو ٹھکراتے ہیں۔

"معزز ظہور احمد صاحب"! غور تو کریں بے سمجھے لکھنے میں کتنے مسائل آپ کے سامنے کھڑے ہوگئے اور یاد رکھیں یہ "بما کسبت ایدیکم" ہے۔

نہ تم صدمے ہمیں دیتے نہ ہم فریادیوں کرتے
نہ کھلتے راز سربستہ نہ یوں رسوائیاں ہوتیں
راز کی باتیں لکھیں اور خط کھلا رہنے دیا
نہ جانے کیوں رسوائیوں کا سلسلہ رہنے دیا

اس کو فارسی میں یوں کہا گیا ہے:

چاہ کن را چاہ در پیش خود کردہ را علاجے نیست

عربی محاورہ بھی یاد ہی ہوگا:

من حفر بئرا لاخیه فقد وقع فیه

کسی نے اسی موقع پر شاید کہا ہے:

من قال مالاینبغی سمع مالایشتهی

؎ طوفانِ نوح لانے سے اے چشم کیا فائدہ؟
دو اشک ہی بہت ہیں گر کچھ اثر کریں

☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆

☆☆☆

دوسری دلیل سنت مطہرہ سے

چونکہ "معترض ظہور احمد صاحب" اپنے دعویٰ کے مطابق قرآن شریف سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت نہ کر سکے اس لئے مذکورہ عنوان قائم کیا، اب وہ احادیث مبارکہ سے عام باریک موزوں پر مسح کو ثابت کرنے جارہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو نظر بد سے بچائے (آمین) کیونکہ "العین حق" برحق ہے (بخاری شریف ۲/۸۷۹)

یہاں بھی انہوں نے تکرار سے کام لیتے ہوئے دوجگہ یہ عنوان قائم کیا ہے ص ۶۰ پھر ص ۲۷ پر، شاید یہ مدنظر ہو "اذا تکرر الکلام علی السمع تقرر فی القلب" لیکن "علی السمع" کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محاورہ خطابات میں جاری ہوتا ہے، بہرحال!

پھر ص ۱۶۳ سے "معترض ظہور احمد صاحب" نے ان اعتراضات کا مدلل جواب دینے کا دعویٰ کیا جو ان احادیث پر بڑے بڑے محدثین وفقہاء نے کئے ہیں لیکن حیرت کی بات ہے کہ ص ۲۷ پر سنت مطہرہ کا عنوان قائم کرکے چھ حدیثیں درج فرمائیں، لیکن جب ص ۱۶۲ پر دفاعی مورچہ سنبھالا تو تین ۳ ہی حدیثوں کو زیر بحث لائے ہیں، معلوم نہیں باقی تین کے ساتھ یہ سوتیلا سلوک کیوں روا رکھا، اتنا ہی نہیں، بلکہ چوتھی حدیث کے لئے امالی الباغندی اور پانچویں حدیث کے لئے تاریخ بغداد للخطیب کا حوالہ دیا، ہم یہاں یہ سوال نہیں کریں گے کہ:

(۱) کیا یہ حدیث کی کتابیں ہیں؟

(۲) کیا ان میں صحیح احادیث ہی موجود ہیں؟

(۳) کیا ان دو کتابوں کی احادیث سے اس حکم کو ثابت کر سکتے ہیں جس سے قرآن میں تبدیلی لازم آتی ہے اور یاد رہے کہ یہ تاریخ کی کتابیں ہیں نہ کہ حدیث کی۔

(۴) کیا ان کتابوں سے وہ ثابت ہے جس سے نماز جیسی اہم عبادت ہی خراب ہو جاتی ہے؟؟؟

سوال نہ کرنے کی وجہ بالکل عیاں ہے کہ "معنی ظہور احمد صاحب" کو خود ان دو حدیثوں کی کمزوری کا شدید احساس ہے کیونکہ انہوں نے چوتھی اور پانچویں حدیث کا حوالہ اگر چہ دیدیا لیکن ان کا حکم بیان نہیں کیا کہ وہ صحیح ہیں یا ضعیف ہیں اس سے معنی ظہور احمد صاحب کی ذہنی پریشانی اور موقف کی کمزوری اور پریشان حالی کا اندازہ ہوتا ہے...... وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت ۔(سورة العنكبوت ۴۱)

سنت مطہرہ کے، پہلے عنوان کا تجزیہ

یہ عنوان چونکہ "معنی ظہور احمد صاحب" نے دو جگہ قائم کیا ہے، اس لئے ہم بھی سنت مطہرہ کے پہلے عنوان پر اپنی گزارشات پیش کریں گے ،تا کہ ترتیب باقی رہے۔

(۱) "معنی ظہور احمد صاحب" نے اس پر ساڑھے تین صفحات خرچ کئے ہیں اور پانچ صحیح احادیث مبارکہ نقل کی ہیں، لیکن حیرت ہے کہ ان تمام احادیث میں خفین (چمڑے کے موزے) کا تذکرہ ہے، عام باریک موزوں کا کہیں دور دور تک ذکر نہیں ہے، اور خفین پر مسح کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے ليس فى المسح على الخفين عن الصحابة

اختلاف (فتح الباری ۱/ ۳۸۴)

(۲) پھر "معنی ظہور احمد صاحب" نے امام احمدؒ، حسن بصریؒ، ابن حجرؒ، عبداللہ بن مبارکؒ جیسے فقہاء، علماء، محدثین، اماموں اور امتیوں کے اقوال پیش کئے۔

اولاً: تو "معنی ظہور احمد صاحب" کے نزدیک تقلید ہی ناجائز ہے پھر ان کے اقوال نقل کر کے ان کی تقلید سے کیا فائدہ؟!

ثانیاً: امتیوں کے ان اقوال میں بھی خفین چمڑے کے موزے کا ہی تذکرہ ہے، عام باریک موزوں کا کوئی لفظ بھی موجود نہیں ہے۔

قارئین سے گزارش ہے کہ "معنی ظہور احمد صاحب" نے ص ۵۴ پر الخف کی جو تعریف اور اس کا جو ترجمہ لکھا ہے اس کو یاد رکھیں اس کو ہرگز نہ بھولیں!

ہماری گزارش کا مقصد یہ ہے کہ "معنی ظہور احمد صاحب" عام باریک موزوں پر مسح ثابت کرنے جا رہے تھے اور دلیل خاص (چمڑے کے) موزوں کی دے رہے ہیں اور کتاب کی ضخامت بڑھا رہے ہیں، حالانکہ خفین کے بارے میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے اور "معنی ظہور احمد صاحب" کے ذہن میں یہ اصول ضرور ہوگا کہ خاص دلیل سے عام حکم ثابت نہیں ہوتا ہے تو پھر کیوں "معنی ظہور احمد صاحب" اپنے لئے پریشانی کھڑی کر رہے ہیں؟ اس لئے کہ دلیل ہوتی تو پیش کرتے، لامحالہ تلفیق، تدلیس اور تلبیس سے کام لینا پڑا مگر بالآخر ننگے ہاتھوں پکڑے گئے، جس کا ہمیں بھی افسوس ہے۔

سنت مطہرہ کے، دوسرے عنوان کا تجزیہ

اس عنوان کے تحت "معترض ظہور احمد صاحب" نے امتیوں کی بہت سی متعلق وغیر متعلق باتیں لکھی ہیں، چونکہ وہ تقلید کا انکار کرتے ہیں، اس لئے ان تمام باتوں کا تجزیہ کرنا ہم مناسب نہیں سمجھتے ہیں، اپنے دعویٰ کے مطابق وہ اہل حدیث ٹھہرے، سنت کے شیدائی ہیں، اس لئے ہم صرف ان کی پیش کردہ احادیث مبارکہ کا ہی تجزیہ کریں گے، کیونکہ جب احادیث سے مسئلہ حل ہو جائے گا تو مقلدین کے اقوال کی ضرورت ہی نہیں ہے اور اگر احادیث سے حل نہ ہوا (جیسا کہ حقیقت بھی یہی ہے) تو مقلدین اور مجتہدین کے اقوال و تقلید سے کیا فائدہ؟

تقلید ہے ہردم اپنوں کی، تنقید ہے ہردم غیروں پر
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

پہلی دلیل کا تجزیہ

"معترض ظہور احمد صاحب" نے ص ۳۷ پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث نقل کی کہ نبی ﷺ نے وضو فرمایا اور اپنی جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا۔

اس حدیث کی تخریج کے لئے چودہ کتابوں کے حوالہ جات نقل کئے ہیں، اگر جناب من! اور محنت کرتے تو اور کتابوں کا حوالہ دیکر کتاب کو بھاری بنا سکتے تھے، نہ معلوم چودہ کی تعداد پر ہی کیوں اکتفاء کیا، شاید جناب کے پاس المکتبة الشاملة کی لیٹیسٹ latest کاپی موجود نہ رہی ہو۔

دوگزارشیں

تجزیہ سے پہلے ہماری دوگزارشیں ہیں:

پہلی گزارش

عام باریک موزوں پر مسح کے ثبوت کے لئے "معنیٰ ظہور (احمد صاحب" کے پاس بخاری ومسلم کی کوئی روایت موجودنہیں ہے ہر معاملہ میں بخاری ومسلم کا حوالہ مانگنے والے یہاں ناامید اور بے دست وپا ہیں، ترک رفع یدین پر بخاری ومسلم سے دلیل مانگنے والے یہاں خاموش ہیں، "معنیٰ ظہور (احمد صاحب" کو امت کی جتنی ہمدردی اوردین میں آسانی پیدا کرنے کا جتنا شوق ہے کیا شیخین (امام بخاری ومسلم) کو اتنی ہمدردی نہیں تھی، اگر بخاری ومسلم کے پاس صحیح حدیث موجود نہ تھی تو کم از کم عنوان قائم کرکے آثار وغیرہ سے اس کو ثابت کرکے امت کے لئے سہولت پیدا کرتے مگر ہائے افسوس! شیخین نے احادیث تو دور کی بات، آثار واقوال مجتہدین بھی نقل کرنے گوارہ نہ فرمائے، یہاں ترک رفع یدین کی بات نہیں ہے، بلکہ سہولت، آسانی، ہمدردی سرد علاقوں میں رہنے والوں کے لئے غمخواری کی بات ہے "دین آسان ہے" کا معاملہ ہے البتہ حضرت امام بخاری ومسلمؒ اس کے برعکس یہی حضرت مغیرہؓ والی حدیث لے آئے اس میں چمڑے کے موزے کاذکر ہے، عام باریک موزوں کا بالکل تذکرہ نہ کیا، یہ گزارش اس لئے ہے تاکہ "معنیٰ ظہور (احمد صاحب" کے پیش کردہ دلائل سمجھنے میں سہولت ہو

دعویٰ ہے بخاری و مسلم کا دیتے ہیں حوالے اوروں کے
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

دوسری گزارش

دوسری گزارش یہ ہے کہ "مجتہد ظہور احمد صاحب" کی پیش کردہ حدیث میں جرابوں اور جوتیوں کا تذکرہ ہے، اب اس میں ممکن صورتیں چار ہیں (۱) صرف جرابوں پر مسح کیا ہوگا (۲) صرف جوتیوں پر مسح کیا ہوگا (۳) جرابوں اور جوتیوں دونوں پر مسح ہوگا (۴) **منعل** جوتیوں پر مسح ہوگا یعنی وہ جوتیاں جن پر چمڑا چڑھایا ہوا ہوگا۔

اب ہماری گزارش ہے کہ اگر "مجتہد ظہور احمد صاحب" اس حدیث پر عمل کریں گے تو کون سی صورت پر عمل کریں گے، اگر پہلی صورت پر عمل کرتے ہیں تو حدیث کے دوسرے جزء کو چھوڑتے ہیں۔ اور اگر دوسری صورت پر عمل کرتے ہیں تو حدیث کے پہلے جزء کے تارک بن جاتے ہیں اور اگر تیسری صورت مراد ہے تو یقیناً پوری حدیث پر عمل ہوگا، لیکن اس صورت میں "مجتہد ظہور احمد صاحب" کی کتاب کا نام "عام موزوں اور جوتیوں پر مسح کا جواز" ہونا چاہئے، لیکن انہوں نے کتاب کا نام "عام موزوں پر مسح کا جواز" رکھا ہے، جب کتاب کے نام ہی میں حدیث کا ایک حصہ چھوڑ دیا ہے تو اس کو ثابت کرنا مقصود بھی نہ ہونا چاہئے اور اگر چوتھی صورت ہے تو اس میں رقیق **منعل** پر مسح جائز نہیں ہے، البتہ **ثخین منعل** پر بالاتفاق مسح جائز ہے، "مجتہد ظہور احمد صاحب" کو کوئی صورت متعین کرنی تھی لیکن گزارش ہے کہ جس صورت کو وہ اختیار کریں اور جس کو چھوڑ دیں وہ احادیث کی روشنی

میں اختیار کریں، مقلدین کی تقلید میں نہ کسی کو اختیار کر کے راجح قرار دیں اور نہ ہی کسی کو چھوڑ کر مرجوح قرار دیں، ورنہ مقلد بن جائیں گے۔ جس کو شرک، بدعت، جہالت اور نہ جانے کیا کیا کہنے کے علمبردار ہیں۔

ایک سوال

اگر کوئی کہے کہ یہ تراشیدہ باتیں ہیں جیسا کہ خود بھی "معترض ظہور احمد صاحب" نے فقہاء کے مسائل کے بارے میں یہ سخت جملہ لکھا ہے "ان میں سے اکثر اقوال کو تراشنے والے سنت کی خدمت کے بجائے اپنی فن کاری کا زیادہ مظاہرہ کررہے ہیں" ص ۱۳۸ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مذکورہ چار صورتیں تراشیدہ نہیں ہیں، بلکہ ان کا دھندلا سا تصور "معترض ظہور احمد صاحب" کے ذہن میں بھی ہے، چنانچہ وہ چوتھی صورت کی تردید "چوتھا اعتراض اور اس اعتراض کے جواب کے عنوان" سے کررہے ہیں ص ۱۷۳، لیکن یہاں بھی پہلے دو باتیں توجہ طلب ہیں۔

پہلی بات

اس تردید میں جو کچھ "معترض ظہور احمد صاحب" نے لکھا ہے وہ بالکل چوری اور سرقہ ہے، آپ "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" ص ۴۲، ۴۳، ۴۴ کو دیکھیں، پھر "معترض ظہور احمد صاحب" کی کتاب کا ص ۱۷۳ دیکھیں، ہو بہو بعینہ عبارت نقل کی گئی ہے یہ چوری کی بدترین قسم ہے، کہ دوسرے کی عبارت کو بے حوالہ اس طرح نقل کیا جائے کہ دیکھنے والا اس کو ناقل کی تحقیق سمجھے، چونکہ انہوں نے اس کو اپنی تحقیق کے طور پر پیش کیا ہے، اس لئے مندرجہ

ذیل دوسری بات کے مخاطب محترم المقام ظہور احمد ہی ہونگے۔

دوسری بات

بظاہر تم مقلد پر کھلی تنقید کرتے ہو
مقلد کے اصولوں کی مگر تقلید کرتے ہو

یعنی اس صورت کی تردید "معنی ظہور احمد صاحب" نے دو حنفی فقہاء کے حوالہ سے ان کی تقلید میں کی ہے۔

نہ دلیل خود بیان کی نہ ان سے دلیل طلب کی، حرف عطف مغایرت کو چاہتا ہے یہ نحوی اصول ہے، یہاں علماء نحو کی تقلید میں ایک ممکنہ صورت کی تردید کی، بہرحال! یہ تردید صحیح ہے یا غلط، اگر ایک کورد کیا تو باقی تین صورتیں رہ گئیں، کیا وہ تینوں صورتیں مراد ہیں، یا ان میں سے کوئی ایک یا دو مراد ہیں، یہ "معنی ظہور احمد صاحب" نے کھل کر نہیں لکھا، البتہ آگے لکھا "ہر ایک پر انفراداً مسح کیا" یعنی صرف جرابوں پر بھی اور صرف جوتیوں پر بھی۔

لیکن! "معنی ظہور احمد صاحب" سے گزارش ہے کہ حضرت امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب **غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين** (بخاری ۱/ ۲۸) یعنی جوتوں پر مسح نہ کرے،

اب آپ بتائیں! آپ تو کہتے ہیں صرف جوتوں پر مسح کریں۔

﴿ ناظرین! آپ مطمئن رہیں، یہ بھی "معنی ظہور احمد صاحب" شیخ البانی کی تقلید میں لکھ رہے ہیں، کیونکہ انہوں نے شیخ جمال الدین کی کتاب پر مستقل ایک مضمون "جوتوں پر مسح کا حکم" کے عنوان سے لکھا ہے اور اس مضمون سے بھی "معنی ظہور احمد صاحب" نے بہت کچھ چوری

کر کے لکھا ہے مثلاً: دیکھئے! "معنی ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے یہ صفحات ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۷۳، ادھر سے دیکھئے جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت کے یہ صفحات ۸۰، ۸۱۔

اور حضرت امام بخاریؒ جوتوں پر مسح کا انکار کرتے ہیں، دلائل کے اعتبار سے آپ کی وہ بات صحیح ہے جو آپ شیخ البانی کی تقلید میں لکھ رہے ہیں یا حضرت امام بخاریؒ کی بات صحیح ہے؟ اس کو فی الحال ہم چھوڑتے ہیں، کیونکہ بات طویل ہوجائے گی، آپ سے یہ سوال البتہ ضرور کریں گے عوام الناس کس کی تقلید کرے گی؟ امام بخاریؒ کی یا آپ کی یا پھر شیخ البانی یا پھر دونوں کی؟!!!

آپ بخاری کی اتباع کا تو بہت دعویٰ کرتے ہیں، یہاں امام بخاریؒ کو چھوڑ کر شیخ البانی کی تقلید کیوں کر رہے ہیں؟ کیا امام بخاریؒ نے غلط لکھا؟

دعویٰ ہے بخاری و مسلم کا دیتے ہیں حوالے اوروں کے
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

غرض ان صاحب کو اگر وکالت کرنی تھی تو تمام صورتوں کی کرنی چاہئے تھی، اگر کوئی صورت مرجوح یا ضعیف تھی، اس کی تردید قرآن وسنت کے حوالے سے کرنی چاہئے تھی نہ کہ فقہاء احناف کے اقوال سے، جن کی عیب چینی بار بار کرتے رہتے ہیں، کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں یہ اپنے مطلب کے لئے فقہاء کی تقلید کریں تو وہ جائز ہے اور جہاں دوسرے لوگ کریں تو وہ ناجائز ہوجائے، جبکہ "معنی ظہور احمد صاحب" نے فقہاء کی تقلید میں حدیث کے تحت آنے والی بعض ممکنہ صورتوں اور امام بخاریؒ کے مسلک کو بھی چھوڑ دیا!

افتؤمنون ببعض الکتٰب وتکفرون ببعض !!!

خلاصہ یہ ہے کہ جو کچھ لکھا یا تو سرقہ و چوری یا پھر تقلید ہے، وہ بھی علماء احناف اور فقہاء احناف کی جوان کے ہاں قابل گردن زنی ہے (نعوذ باللہ)

جرابوں کی قسمیں

جن احادیث مبارکہ میں جرابوں کا تذکرہ آیا ہے "محترم ظہور احمد صاحب" انکا ترجمہ عام موزہ کرکے دعویٰ کرتے ہیں کہ احادیث سے ان پر مسح ثابت ہے حالانکہ نہ جراب کا ترجمہ صرف عام موزہ ہے اور نہ ہی وہ احادیث صحیح ہیں، بلکہ بالکل ضعیف اور نا قابل استدلال ہیں اس لئے ہم جرابوں کی قسمیں یہاں بیان کریں گے، پھر جب "محترم ظہور احمد صاحب" کہیں گے حدیث میں جراب کا ذکر ہے تو ہم صرف دو باتیں پوچھیں گے (۱) کیا یہ حدیث صحیح بھی ہے؟ (۲) نیز اس حدیث میں جراب کی کون سی قسم مراد ہے؟ ان دو باتوں سے پوری حقیقت کھل کر سامنے آئے گی مندرجہ ذیل تفصیل ہم حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب کی کتاب "**تحفة الالمعی**" اور حضرت مولانا محمد امین صاحب کی کتاب **القول المعهود لهداية ابي داؤد** سے حذف و اضافہ اور تسہیل کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

جراب

جراب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں، یہ چمڑے کے بھی ہوتے ہیں جن کو عرف میں خف کہتے ہیں اور اون، سوت، نائلان کے بھی ہوتے ہیں جن کو عربی میں الشراب کہا جاتا ہے۔

الشراب کی دو قسمیں

الشراب یعنی اونی، سوتی، نائلان جرابوں کی دو قسمیں ہیں (۱) **ثخین** (۲) **رقیق**، **ثخین** سے مراد وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ ذیل تین شرطیں اکھٹی پائی جائیں:

(۱) جو موٹی ہوں جن میں حنفیہ کے نزدیک کم از کم تین میل اور شوافع کے نزدیک تین دن ورات بغیر جوتے پہنے چل سکے۔

(۲) وہ جرابیں اپنی مضبوطی کی وجہ سے خود بخود پنڈلی پر بغیر گیٹس وغیرہ کے قائم رہ سکیں، ان کا یہ قائم رہنا چستی، تنگی، ربڑ الاسٹک کی وجہ سے نہ ہو بلکہ موٹاپے اور مضبوطی کی وجہ سے ہو، آج کل جو سوتی اونی نائلان کے موزے عام طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے اوپر ربڑ ہوتی ہے وہ ربڑ کی وجہ سے پنڈلی پر رکتے ہیں، یہ رکنا مراد نہیں ہے۔

(۳) وہ اتنی موٹی ہوں کہ ان میں پانی نہ چھنے، انہی جرابوں کو **ثخینین وصفیقین** کہتے ہیں۔

نوٹ: یہ شرطیں **تنقیح المناط** اور **دلالة النص** کے **اصول** کے مطابق ہیں، جن کا کچھ تذکرہ آگے آئیگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

رقیق وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا شرطوں میں سے کوئی کم ہو۔

جرابوں کی قسمیں

چمڑے کے لحاظ سے جرابوں کی دو قسمیں ہیں: (۱) **مجلد** (۲) **منعل**

مجلد: وہ جرابیں ہیں جن پر اتنا چمڑا لگا ہوا ہو کہ ان کو پہن کر کم از کم اتنا

پاؤں چھپ جائے جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے۔

منعل: وہ جرابیں جن پر چمڑا فرض پاؤں دھونے سے کم لگا ہوا ہو۔

اس طرح اب جرابوں کی چھ قسمیں ہیں: (۱) **ثخین مجلد** (۲) **ثخین منعل** (۳) **ثخین سادہ** (۴) **رقیق مجلد** (۵) **رقیق منعل** (۶) **رقیق سادہ**۔

ہر ایک کی تعریف اور ان کا حکم

(۱) **ثخین مجلد:** وہ جرابیں ہیں جن میں ثخین کی ذکر کردہ تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر اتنا چمڑا لگا ہوا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے

حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ یہ خف کے حکم میں داخل ہے اس لئے بالاتفاق اس پر مسح جائز ہے۔

(۲) **ثخین منعل:** وہ جرابیں ہیں جن میں ثخین کی تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر چمڑا لگا ہوا ہو، لیکن وہ چمڑا صرف تلوے پر، یا صرف نیچے، یا ایڑی پر، یا اس سے کم زیادہ ہو مگر وہ چمڑا اوپر تک نہ ہو۔

حکم: اس پر بھی بالاتفاق مسح جائز ہے۔

(۳) **ثخین سادہ:** وہ موٹی جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تین شرطیں پائی جائیں، لیکن چمڑا نہ لگا ہوا ہو۔

حکم: اس ثخین سادہ کے بارے میں پہلے اختلاف تھا، صاحبین ...... حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ...... اس کو خفین کے حکم میں مانتے تھے اور مسح کو جائز کہتے تھے، لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلے اس کو خفین کے حکم میں نہیں مانتے تھے، اس لئے اس پر مسح کے جواز کے قائل نہ تھے، لیکن

بعد میں اس سے رجوع فرمالیا اور خود بھی اس پر مسح فرمایا، گویا اب اس پر بھی بالاتفاق مسح جائز ہے۔

دیانت وامانت کا جنازہ

حضرت امام ابوحنیفہؒ اس خاص قسم (ثخین سادہ) کے بارے میں پہلے مسح کے منکر تھے، پھر اس سے رجوع فرمایا، لیکن "معتزل ظہور احمد صاحب" نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بات بار بار اس طرح نقل کی کہ گویا امام صاحب پہلے عام باریک موزوں پر مسح کا انکار کرتے تھے پھر انہی عام باریک موزوں پر مسح کی اجازت دیدی، حالانکہ موزوں کی چھٹی قسم (عام باریک موزے) اس کے بارے میں ہمیشہ اتفاق رہا کہ ان پر مسح بالکل جائز نہیں ہے، اس میں کبھی اختلاف نہیں رہا، "معتزل ظہور احمد صاحب" نے تلبیس سے کام لیکر دیانت وامانت کا جنازہ ہی نکال دیا۔

حضرت امام ترمذیؒ نے بھی یہی کہا

حضرت امام ترمذیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کہتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے اگر چہ وہ **منعل** نہ ہوں جبکہ وہ **ثخین** ہوں۔

"معتزل ظہور احمد صاحب" بھی امام ترمذی کی عبارت غلط طریقہ سے نقل کرتے ہیں، حالانکہ **اذا کانا ثخینین** سے یہی تیسری قسم مراد ہے۔

(۴) **رقیق مجلد:** وہ جرابیں ہیں جن میں **ثخین** کی تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو، لیکن ان پر ٹخنوں کے اوپر تک چمڑا چڑھا ہوا ہو۔

حکم: چمڑے کی وجہ سے یہ بھی خفین کے حکم میں ہے اور اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔

(۵) **رقیق منعل:** وہ جرابیں ہیں جن میں ثخین کی تین شرطوں میں سے کوئی کم ہو اور نچلے حصہ پر چمڑا لگا ہوا ہو، پورے پر چمڑا نہ ہو۔

حکم: یہ خفین کے حکم میں نہیں ہے، اس لئے اس پر مسح جائز نہیں ہے۔

(٦) **رقیق سادہ:** وہ جرابیں ہیں جن میں ثخین کی تین شرطوں میں سے کوئی کم ہو اور ان پر چمڑا بھی نہ لگا ہوا ہو، جیسے آج کل کے عام باریک موزے۔

حکم: ان کا حکم یہ ہے کہ ان کے مسح کے عدم جواز پر اتفاق ہے، ان پر قطعاً مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

ان موزوں پر نہ کوئی صحابی، تابعی، محدث، امام مجتہد اور نہ ہی کوئی فقیہ مسح کے جواز کا قائل ہے ہاں البتہ ظہور صاحب اینڈ کمپنی اس کی عمومی اجازت دیکر امت کی نمازوں کو برباد کرنے پر تلی ہوئی ہے۔

خلاصہ کلام

خلاصہء کلام یہ ہے کہ پہلی، دوسری اور چوتھی قسم پر بالاتفاق مسح جائز ہے، پانچویں اور چھٹی قسم پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، البتہ تیسری قسم ثخین سادہ کے بارے میں پہلے اختلاف تھا، صاحبین جواز کے قائل تھے اور امام ابوحنیفہؒ عدم جواز کے قائل تھے، لیکن بعد میں امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمایا، اب بالاتفاق ان پر مسح جائز ہے چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری حنفیؒ لکھتے ہیں:

ثم المسح علی الجورب اذا کان منعلا جائز اتفاقا ، واذا لم یکن

منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا واذا كان ثخينا فهو غير جائز عند أبي حنيفةؒ وقالا يجوز ...... وعنه أنه رجع الى قولهما وعليه الفتوى (البحر الرائق ۱/۱۸۲،۱۸۳)

یعنی جورب جب **منعل** ہو (دوسری قسم) اس پر مسح بالاتفاق جائز ہے اور جب **منعل** نہ ہوں اور **رقیق** ہوں (چھٹی قسم) تو ان پر بالاتفاق مسح جائز نہیں ہے اور جب **ثخین** ہوں (تیسری قسم) اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح کرنا ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک اس (تیسری قسم) پر مسح کرنا جائز ہے، اور امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

یہ تفصیل کیوں؟

یہ تفصیل ہم نے اس لئے ذکر کی کہ جب کسی حدیث کو "معنیٰ ظہور احمد صاحب" آگے ذکر کریں گے جس میں جورب کا ذکر ہو تو ان سے سوال ہوگا کہ محترم بتائے! چھ قسموں میں سے کون سی قسم مراد ہے کیونکہ آگے جو احادیث "معنیٰ ظہور احمد صاحب" ذکر کریں گے ان میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ آں حضرت ﷺ یا صحابہؓ نے جرابوں پر مسح کیا، سوال کا مقصد یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ اور صحابہؓ کس قسم کے جورب اس وقت پہنے ہوئے تھے جب ان پر مسح کیا، اگر حدیث میں یہ حکم ہوتا کہ جوربین پر مسح کرو تو اس سوال کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ اس وقت ہر قسم کے جورب پر مسح جائز ہوتا، یہاں قول نہیں ہے فعل ہے، اس لئے سوال کی ضرورت پڑے گی، نیز یہ بات بھی واضح ہوگی کہ امام ابوحنیفہ صاحبؒ نے رجوع کرنے کے بعد جس جورب پر مسح

کرنے کی اجازت دی وہ عام باریک موزے نہ تھے، بلکہ تیسری قسم ثخین سادہ تھی۔

اس حدیث کا درجہ

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ والی حدیث، "محترم ظہور احمد صاحب" نے چودہ کتابوں کے حوالے سے نقل کی ہے، اب ان کے ذمہ دو سوال ہیں:

(۱) اس حدیث کا درجہ کیا ہے؟ کیا یہ صحیح ہے یا ضعیف؟

(۲) اس حدیث میں جورب کا لفظ آیا ہے چھ قسموں میں سے کون سی قسم یہاں مراد ہے؟

پہلے سوال کے جواب میں "محترم ظہور احمد صاحب" ارشاد فرماتے ہیں:

اس حدیث کو مندرجہ ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے، اور آٹھ نام لکھے، گویا آٹھ حضرات "محترم ظہور احمد صاحب" کو مل ہی گئے جنہوں نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا، اس بارے میں ہماری گزارشات ملاحظہ ہوں:

(۱) "محترم ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: الامام ابن خزیمہؒ نے اس کو اپنی صحیح میں لایا!۔

چوری پکڑی گئی

"محترم ظہور احمد صاحب" کی چوری پکڑی گئی، کیونکہ کہ پہلے لکھا کہ "اس حدیث کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا" (ص ۴۷) لیکن نیچے لکھا: الامام ابن خزیمہؒ نے اس کو اپنی صحیح میں لایا (ص ۴۷) چوری اس طرح

پکڑی گئی کہ تین چیزیں الگ الگ ہیں : (۱) کتاب میں حدیث لانا (۲) حدیث کو صحیح قرار دینا (۳) حدیث کا فی نفسہ صحیح ہونا۔

پہلی بات درست ہے کہ ابن خزیمہؒ اس کو اپنی کتاب میں لے آئے ہیں، لیکن دوسری اور تیسری بات غلط ہے، نہ ابن خزیمہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور نہ ہی یہ حدیث فی نفسہ صحیح ہے، "معترض ظہور احمد صاحب" نے اس طرح فریب اور دھوکہ دیا ہے، پہلے کہا "صحیح قرار دیا ہے" نیچے لکھا "کتاب میں لایا ہے"، یہ دھوکہ عوام کو لگ سکتا ہے، پڑھے لکھے لوگ آپ کی گرفت کر سکتے ہیں، چوری پکڑ سکتے ہیں چنانچہ آپ کی گرفت بھی ہوگی اور چوری بھی پکڑی جائے گی، کیونکہ آپ کی بات تو اس وقت صحیح ہوسکتی ہے جب ابن خزیمہ کی تمام حدیثیں صحیح ہوتیں، حالانکہ ابن خزیمہ نفس الامر کے اعتبار سے صحیح مجرد نہیں ہے چنانچہ بہت سی احادیث مبارکہ اس میں ضعیف اور منکر ہیں اب تو صحیح ابن خزیمہ چھپ کر آچکی ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے تحقیق وتعلیق کے ساتھ اس کی چند جلدیں شائع بھی کرائی ہیں، خود بھی "معترض ظہور احمد صاحب" مطالعہ کریں، انہوں نے سینکڑوں حدیثوں پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا، اگر اس میں صرف صحیح احادیث ہوتیں تو حاشیہ نگاران کی کسی حدیث کو ضعیف نہیں قرار دیتے اور علامہ سیوطیؒ نے بھی "تدریب الراوی" میں اس کو صحیح مجردہ میں شمار نہیں کیا نیز تقریب النووی میں ہے : **ولایکفی وجوده فیها** (ص ۱/ ۹۹) اسی طرح کی بات علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں کہی ہے۔

غرض ابن خزیمہؒ نے اس حدیث کو اگرچہ اپنی کتاب میں درج کیا ہے لیکن اسے صحیح نہیں قرار دیا چودہویں یا پندرہویں صدی کے لوگ اگر اس

حدیث کو صحیح قرار دیں تو یہ ان کی بات ہوگی نہ کہ خود صاحب کتاب کی، چونکہ یہ تمام چیزیں "معنی ظہور (احمد صاحب" کے ذہن میں موجود ہی رہی ہونگی اس لئے بڑی چالاکی سے لکھا کہ ابن خزیمہ نے اس کو اپنی صحیح میں لایا ہے، یہ نہیں لکھا کہ ابن خزیمہ نے اس کو صحیح قرار دیا، حالانکہ اوپر کا عنوان پھر دیکھیں!
''اس کو درج ذیل محدثین کرام نے صحیح قرار دیا''۔

پھر چوری پکڑی گئی:۔

"معنی ظہور (احمد صاحب" لکھتے ہیں: الامام ابن حبانؒ نے بھی اسے اپنی صحیح میں لایا (ص۴۷) یہاں بھی "معنی ظہور (احمد صاحب" نے وہی ہاتھ کی صفائی دکھائی پہلے صحیح قرار دیا، پھر لکھا صحیح میں لایا، جناب من! کتاب میں لانے کی بات نہیں ہے صحیح قرار دینے کی بات ہے ، "معنی ظہور (احمد صاحب" کی بات اس وقت صحیح ہوتی جب ابن حبان صحیح مجرد ہوتی ، یا ابن حبانؒ اس کو خود صحیح قرار دیتے ، دونوں باتیں موجود نہیں ہیں، پہلی بات تو اس لئے غلط ہے کہ تدریب الراوی نے ابن حبان کو صحیح مجردہ میں شمار نہیں کیا، بلکہ یہ بھی لکھا کہ ''**انه يقاربه في التساهل**''(۱/۵۱) کہ ابن حبان تساہل میں حاکم کے قریب قریب ہیں ، اور ابن حبان کا درجہ بھی ابن خزیمہ سے کم ہے، ''**صحيح ابن خزيمه اعلى مرتبة من صحيح ابن حبان**''(تدریب الراوی ۱/۵۲)

جب ابن خزیمہ میں ضعیف و منکر احادیث ہیں تو ابن حبان (جن کی شرائط بہت نرم ہیں) میں بدرجہ اولیٰ ضعیف احادیث آئی ہیں، اور دوسری بات کا غلط ہونا نمایاں ہے، آپ ابن حبان کو کھول کر دیکھیں اس میں یہ حدیث یقیناً

موجود ہے لیکن خود انہوں نے اس حدیث کو قطعا صحیح نہیں کہا، چودہویں یا پندرہویں صدی کا کوئی آدمی اس کو صحیح لکھے تو وہ اس کی اپنی بات ہوگی نہ کہ ابن حبان کی بات!

بہر کیف! یہاں بھی ان فاضل صاحب نے ہاتھ کی صفائی دکھائی تھی، لیکن رنگے ہاتھوں پکڑے گئے۔

وہ مایوس تمنا کیوں نہ سوئے آسمان دیکھے
جو منزل بہ منزل اپنی محنت رائیگاں دیکھے

بددیانت

یہاں ص ۴۷ پر "معترض ظہور احمد صاحب" نے ہاتھ کی صفائی دکھائی تھی لیکن چوری دو دفعہ پکڑی گئی، لیکن ہماری حیرت کی اس وقت کوئی انتہاء نہ رہی جب پڑھتے پڑھتے ہم ص ۱۶۸ پر پہونچے وہاں پر "معترض ظہور احمد صاحب" نے علامہ ماردینیؒ کے حوالہ سے لکھا کہ ابن حبان نے اس کو صحیح لکھا، یہاں پر ہماری تین گزارشیں ہیں:

(ا) ص ۱۶۸ پر "معترض ظہور احمد صاحب" نے جو پورا صفحہ لکھا وہ قطعا ان کا اپنا علم اور اپنی تحقیق نہیں بلکہ وہی سرقہ اور چوری ہے، قارئین "معترض ظہور احمد صاحب" کی کتاب کا ص ۱۶۸ پڑھیں پھر "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" کا ص ۱۳۱ دیکھیں تو واضح طور پر محسوس ہوگا کہ ہو بہو عبارت کی چوری کی ہے اور تاثر یہ لگ رہا ہے کہ یہ "معترض ظہور احمد صاحب" کی اپنی تحقیق ہے، حالانکہ "درامات خیانت مکن" مشہور جملہ ہے۔

(۲) چوری کے بعد "معترض ظہور احمد صاحب" نے اندھی تقلید کی، تقلید کا انکار اور اندھی تقلید کا عجیب وغریب نمونہ یہاں دیکھا جا سکتا ہے حالانکہ دعویٰ ہے:

ما اہل حدیثیم دغا را نشناسیم

(۳) چوری کا قارئین خود ہی دو کتابوں کا مطالعہ کر کے مشاہدہ کر سکتے ہیں، البتہ تقلید اور اندھی تقلید ہم دکھائیں گے، معاملہ اصل میں یوں ہے کہ ابن حبان نے اس حدیث کو خود صحیح نہیں کہا، ابن حبان کا اہل علم مطالعہ کر کے خود بھی دیکھیں البتہ غلطی سے علامہ ماردینی (المتوفی ۷۴۵ھ) نے بغیر تحقیق کے اپنی کتاب الجوهر النقي میں لکھا کہ ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح لکھا، علامہ ماردینی کی غلط اور بے تحقیق بات شیخ جمال الدین نے اپنی کتاب "المسح على الجوربين" میں تقلیداً نقل کی ہے، شیخ جمال الدین کی وفات ۱۳۳۲ھ ۱۹۱۴ء میں ہوئی، شیخ جمال الدین کا رسالہ ۱۳۳۲ھ میں شائع ہوا پھر شیخ احمد شاکر نے اس کی تحقیق کی لیکن انہوں نے بھی شیخ جمال الدین کی تقلید کی، شیخ ناصر الدین نے اس پر حواشی لکھے لیکن وہ بھی تقلید کرتے ہوئے شیخ جمال الدین کے پیچھے پیچھے چلتے رہے، پھر اس کا ترجمہ مولانا محمد عبدہ الفلاح نے ۱۹۹۳ء میں کیا اور تحقیق کے بغیر شیخ جمال الدین کی تقلید کی اور پھر اسی ترجمہ سے ہمارے "معترض ظہور احمد صاحب" نے اندھی تقلید کرتے ہوئے ۲۰۱۲ء میں لکھا کہ ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح لکھا اور ہم نے اندھی تقلید اس لئے کہا کہ انہوں نے پہلے ص ۴۷ پر چالاکی دکھائی تھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلطی کا احساس تھا، لیکن ص ۱۶۸ پر پہونچ کر یہ نہ سوچا کہ ص ۴۷ پر پہلے انہوں نے کیا لکھا۔

دوسروں کوتقلید کا طعنہ دینے والا خود اندھی تقلید کا مرتکب ٹھرا، قارئین! غور کریں کہ ابن حبان نے خود اس حدیث کو صحیح نہیں لکھا، بلکہ علامہ ماردینیؒ نے غلطی کی، اور تقلید کرتے کرتے ہمارے "معنوی ظہور (احمد صاحب)" تک پہونچ گئی، ذرا تاریخوں پر غور کریں، اور شخصیات کو بھی دیکھیں، علامہ ماردینی، شیخ جمال الدین، شیخ احمد شاکر، شیخ البانی، مولانا محمد عبدہ الفلاح اور نامی گرامی المدنی ظہور احمد صاحب، کیا اس اندھی تقلید کے بعد بھی "معنوی ظہور (احمد صاحب)" کسی کو مسلکی جمود، تقلید جامد، تقلید جامد کے رسیا، مسلک پرستی وغیرہ کا طعنہ دے سکتے ہیں۔ **فاعتبروا یااولی الالباب!**

چار سے آٹھ تک

دو صحیح قرار دینے والوں (ابن خزیمہؒ، ابن حبانؒ) کا حال تو قارئین نے دیکھا اس کے بعد "معنوی ظہور (احمد صاحب)" نے چار سے آٹھ تک جو حوالہ جات نقل کئے ہیں، وہ سب تیرہویں یا چودہویں صدی کے لوگ ہیں، ان کی تقلید میں وہ اس کو صحیح قرار دے رہے ہیں، کیا تیرہ سو سال کے بعد آنے والے حضرات کو یہ منصب حاصل ہے کہ وہ اس حدیث کو صحیح قرار دیں جس کو اس فن کے شہسواروں نے قطعاً ضعیف، نا قابل استدلال اور وہم قرار دیا ہے؟ ان کو یہ منصب ہے یا نہیں؟ یہ ایک طویل موضوع ہے، محدثین نے اس پر بحث کی ہے، ہم اس بحث کو چھیڑ کر بات کو طویل کرتے ہوئے اصل موضوع نہیں چھوڑیں گے البتہ ان کی خدمت میں یہ عرض کریں گے کہ ان لوگوں کی تقلید آپ کیوں کر رہے ہیں؟ نیز یہ کہ جن پانچ حضرات کی تقلید میں آپ اس کو صحیح قرار دے رہے ہیں ان کے بارے میں یہ عربی و فارسی شعر ذہن میں رکھیں:

يقولون هذا عندنا جائز   من انتم حتى يكون لكم عند

ہزار نکتہ باریک تر زموئے اینجاست   نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

شکایت ہوگی

شیخ البانی وغیرہ کی تقلید کے بارے میں اگر ہم کچھ عرض کریں گے تو شکایت ہوگی بہتر ہے کہ غیر مقلدین کے کسی بڑے عالم کے حوالہ سے بات کی جائے ، چنانچہ غیر مقلدین کے مشہور عالم مولانا خالد گرجاکھی لکھتے ہیں : اہلحدیث میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا ہے جو امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کو تو کفر کہتے ہیں لیکن اپنے امام وقت کے اتنے سخت مقلد ہوئے ہیں کہ کسی کو معاف ہی نہیں کرتے .... اس روش پر چلنے والے آج کل شیخ ناصر الدین البانی صاحب کے مقلد بن گئے ہیں جب بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں : البانی صاحب نے اسے ضعیف کہا ہے (قد قامت الصلوۃ ص ۱۰) اب جب امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کی تقلید جائز نہیں ہے تو بعد کے حضرات شیخ البانی وغیرہ کی تقلید کیوں کر جائز ہے ، حدیث کے ضعف کے سلسلے میں ان کی بات ماننا اگر تقلید ہے تو حدیث کی تصحیح کے سلسلے میں ان کا فیصلہ تقلید کے زمرے میں کیوں نہیں آئیگا ، ؎

محدث بن کر دنیا میں ہوئے ظاہر جو البانی
سلف کو چھوڑ کر ہونے لگی تقلید البانی !

امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے

"معترض ظہور احمد صاحب" نے لکھا ہے : الامام الترمذی نے فرمایا : حسن صحیح (ص ۴۷) یقیناً یہ بات صحیح اور درست لکھی ، واقعی امام ترمذی

نے اس کو حسن صحیح لکھا، گویا ''معنیٰ ظہور احمد صاحب'' کو تیرہ سو سال ۱۳۰۰ تک امام ترمذی کے علاوہ اس حدیث کو صحیح قرار دینے والا کوئی نہ ملا، ہاں البتہ تیرہ سو سال کے بعد علمی دنیا میں ایک بھونچال سا آ گیا، ''معنیٰ ظہور احمد صاحب'' کو اپنے کچھ ہمنوا نظر آ گئے، تیرہ سو سال کوئی کم عرصہ وزمانہ نہیں ہے اس میں لے دے کے ایک امام ترمذیؒ قابل ذکر شخصیت اس حدیث کو صحیح قرار دے رہے ہیں اور تیرہ سو سال کے بعد جن لوگوں نے اس کو صحیح قرار دیا، شومئی قسمت ان کو یہ منصب ومقام ہی حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیں۔

قول حق وفعلِ احمد راگیر نیست حجت قول وفعل ہیچ پیر

حضرت امام ترمذی کی تصحیح کا جائزہ

''معنیٰ ظہور احمد صاحب'' کے نقل کردہ آٹھ حوالہ جات میں صرف ایک امام ترمذی کی ''حسن صحیح'' کا تجزیہ باقی رہا اور یہی قابل ذکر بھی ہے، کیونکہ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس کو قطعاً صحیح نہیں کہا ہے، تیرہ سو سال کے بعد کے لوگوں کے بارے میں اتنی ہی گزارش ہے کہ ؎

شیشہ کے گھر میں بیٹھ کر پتھر ہیں پھینکتے

دیوار آہنی پر تماشہ تو دیکھئے

جہاں تک حضرت امام ترمذیؒ کے اس حدیث کو حسن صحیح کہنے کا تعلق ہے اس میں قدرے تفصیل کی ضرورت ہے۔

(۱) اگر امام ترمذیؒ نے اس کو حسن صحیح کہا ہے تو آگے امام ترمذی نے مجتہدین فقہاء کا عمل نقل کیا ہے کہ سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، امام شافعیؒ، امام

احمدؒ، امام اسحٰقؒ عام باریک موزوں پر مسح کے قائل نہیں تھے، بلکہ ان جوربین پر مسح کے قائل ہیں جو ثخین ہوں (جو چھ قسموں میں سے تیسری قسم ہے)

وعلم من هذاالقيد ان الجوربين اذا كانا رقيقين لايجوز المسح عليهما عند هؤلاء الأئمة وبقولهم قال صاحبا أبي حنيفة ابويوسف ومحمد (تحفة الاحوذي ۲۷۸/۱) اور ثخین ایک اصطلاح ہے، اس کے لئے دیکھئے ص 93

فائدہ: جب کوئی لفظ کسی فن والے کے نزدیک اصطلاح بن جاتا ہے تو اصطلاحی معنی ہی مراد ہوتے ہیں جیسے صلوۃ، زکوۃ، صوم، حج وغیرہ البتہ لغوی معنی کا لحاظ ضروری ہوتا ہے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آپ کو امام ترمذی کا حسن صحیح قبول ہے تو امام ترمذی نے فقہاء عظام سے جو مطلب بیان کیا ہے (ثخین موزوں پر مسح کا جواز نہ کہ عام باریک موزوں پر) وہ کیوں قبول نہیں ہے؟ اگر پہلی جگہ تقلید جائز تو دوسری جگہ کیوں شرک؟ اور اگر دوسری جگہ شرک ہے تو پہلی جگہ کیوں جائز ہے؟ یعنی جب آپ حدیث کا حکم (صحیح وضعیف وموضوع ہونا) خدا اور رسول سے ثابت نہ کر سکے بلکہ امام ترمذی کی تقلید میں مان گئے تو حدیث کا مفہوم متعین کرنے میں ان کی تقلید کیوں نہیں کرتے، حالانکہ امام ترمذی نے خود کہا: فقہاء کرام حدیث کے معنی زیادہ جانتے ہیں، **وكذا لك قال الفقهاء : وهم اعلم بمعاني الحديث** (ترمذی شریف باب ماجاء في غسل الميت) اور فقہاء یہی بات کہتے ہیں اور وہ حدیث کی مراد کو بہتر جانتے ہیں (۱۹۳/۱)

(۲) حضرت امام ترمذی کے بارے میں محدثین کے نزدیک یہ بات

مشہور ومعروف ہے کہ وہ تصحیح وتحسین کے بارے میں امام حاکم کی طرح متساہل ہیں، بات کومختصر کرتے ہوئے ہم "معترض ظہور احمد صاحب" کے سامنے غیر مقلدین کے مشہور عالم مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری کا ہی حوالہ نقل کرتے ہیں:

اعلم ان الامام ابا عيسى الترمذى مع امامته وجلالته فى علوم الحديث وكونه من ائمة هذا الشان متساهل فى تصحيح الاحاديث وتحسينها (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ۲۷۵)

جان لو حضرت امام ترمذی علوم حدیث میں اپنی امامت اور جلیل القدر ہونے کے باوجود احادیث کی تصحیح اور تحسین میں متساہل ہیں

فلهذا لايعتمد العلماء على تصحيح الترمذى (ص ۲۷۵)

اسی وجہ سے علماء نے امام ترمذی کی تصحیح پر اعتماد نہیں کیا ہے

فلايغتر بتحسين الترمذى (ص ۲۷۵)

امام ترمذی کے حدیث کو حسن کہنے کے بارے میں دھوکہ میں مت پڑو۔

اسی وجہ سے امام ترمذی نے بعض ایسی احادیث کو صحیح کہا ہے جن کے راوی ضعیف ہیں اور بعض ایسی روایات کو حسن قرار دیا ہے جن کے راوی مجہول ہیں اور روایت بالکل موضوع ہے، ہم صرف ایک مثال نقل کرتے ہیں:

مثال: حضرت امام ترمذی نے سورۃ اعراف آیت ۱۸۹ کے تحت وہ روایت نقل کی جس سے حضرت آدم وحوا کی طرف شرک کی نسبت ہوتی ہے (نعوذ باللہ من ذلک) امام ترمذی نے اس کو حسن غریب کہا ہے اور امام حاکم نے اس کو صحیح لکھا ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کیا آپ یہاں حضرت امام ترمذی کا

حسن غریب اور امام حاکم کا ''صحیح'' کہنا قبول فرمائیں گے؟ اگر یہاں قبول نہیں تو وہاں کیوں قبول ہے؟ اگر یہاں قبول کریںگے تو حضرت آدم علیہ السلام کی معصومیت مجروح ہورہی ہے، اس کا آپ کے پاس کیا جواب ہے؟

ممکن ہے ظاہر پرستی کی وجہ سے آپ یہاں بھی امام ترمذی کا فیصلہ قبول کرلیں گے، نبی کی معصومیت سے بھی صرف نظر کریں گے، تو پھر بھی گزارش ہے کہ اپنے غیر مقلد علماء کی تفاسیر کو ایک نظر دیکھیں، وہ کیا فرماتے ہیں ہم صرف ایک اشارہ کرتے ہیں، غیر مقلد مفسر مرحوم عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں:

یہ سارا قصہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے (تیسیر القرآن ۲/ ۱۲٤) اتنا ہی نہیں، بلکہ امام ترمذی کی کتنی ہی روایات پر موضوع ہونے کا علماء نے حکم لگایا ہے ہم آپ کے سامنے آپ کے محبوب شیخ البانی کے صرف آٹھ احادیث کا نمبر لکھ کر رکھتے ہیں، تاکہ آپ کے آٹھ کے عدد کے ساتھ برابری و مساوات قائم رہے کہ شیخ البانی نے ان پر موضوع ہونے کا حکم لگایا، (۱) ۲۵۰۵ (۲) ۲٦۴۸ (۳) ۲٦۸۱ (۴) ۲۸۸۷ (۵) ۳٦۸۴ (٦) ۳۹۲۸ (۷) ۳۹۳۹ (۸) ۱۸۵۹۔

یہ تو ہم نے صرف آٹھ کا ہی حوالہ دیا ہے ورنہ البانی صاحب نے ترمذی کی بہت سی احادیث کو موضوع کہا ہے۔ (دیکھئے ضعیف الترمذی للالبانی)

طرفہ تماشا

شیخ البانی نے ترمذی کی بہت سی احادیث کو موضوع کہا ہے لیکن غیر مقلدین کے دوسرے عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں:

واما وجود الموضوع فیہ فکلا ثم کلا (مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ۲۹۰)

یعنی ترمذی میں ہرگز ہرگز موضوع حدیث نہیں ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب"! یہاں شیخ البانی کی تقلید کریں گے یا شیخ عبدالرحمٰن کی حالانکہ دونوں غیر مقلد بھی ہیں اور سلفی ہونے کا دعوی بھی کرتے ہیں۔

اِدھر سلفی اُدھر سلفی کسے مانیں کسے چھوڑیں

اسے مانا نہیں جاتا اسے چھوڑا نہیں جاتا

"معترض ظہور احمد صاحب" نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۰۶ پر ایک پھبتی کستے ہوئے لکھا تھا: **ولو کان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** ہم بھی "معترض ظہور احمد صاحب" سے ان ہی کے الفاظ مستعار لے کر ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں، عندیات پر مبنی دین کا یہی حال ہوتا ہے **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، كما تدين تدان** ، ۔

یہ عذر امتحان جذب دل کیسا نکل آیا

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

خلاصہ کلام یہ کہ امام ترمذی جب متساہل ٹھہرے، ان کی بہت سی احادیث کو آپ کے محبوب شیخ البانی نے موضوع تک کہا ہے تو اگر جوربین کی حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے اور جمہور محدثین نے اس کو ضعیف نا قابل استدلال کہا ہے تو امام ترمذی کی تصحیح و تحسین کا کیا اعتبار ہے ہم جمہور محدثین کے آراء واقوال اس کے بارے میں آگے نقل کریں گے، انشاءاللہ!

(۳) چلئے مان لیا حضرت امام ترمذی نے جوربین کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سند کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا

بھی ضروری ہے؟ چنانچہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: **صحة الاسناد لایلزم منها صحة الحدیث** (الباعث الحثیث ۱/۲۶) یعنی سند پر صحیح ہونے کا حکم لگانا اس بات کو مستلزم نہیں کہ حدیث بھی صحیح ہو۔

"معنی ظہور احمد صاحب" کے گلے سے اگر ابن کثیر کی بات نہیں اترتی ہے تو ہم ان کے سامنے غیر مقلدین کے بڑے عالم مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری کی چند عبارتیں نقل کرتے ہیں:

(۱) **سلمنا صحة اسناده لکن قد تقرر ان صحة الاسناد لاتستلزم صحة المتن** (ابکار المنن ٦٧)

ہم کو اسناد کا صحیح ہونا تسلیم ہے مگر ثابت ہو چکا ہے کہ اسناد کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا مستلزم نہیں۔

(۲) **کون رجال الحدیث ثقات لایستلزم صحته** (ابکار المنن ١٦٧)

حدیث کے راویوں کا ثقہ ہونے اور معتبر ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔

(۳) **ومن المعلوم ان حسن الاسناد اوصحته لایستلزم حسن الحدیث اوصحته** (ابکار المنن ٢٢٥)

اور معلوم ہے کہ اسناد کے حسن اور صحیح ہونے سے لازمی طور پر حدیث حسن یا صحیح نہیں ہو جاتی۔

(۴) **ومن المعلوم ان صحة السند لاتستلزم صحة المتن** (ایضا ٦٨٤)

اور معلوم ہے کہ سند کی صحت متن کی صحت کو مستلزم نہیں۔

(۵) **قد تقرر ان صحة الاسناد لاتستلزم صحة المتن** (تحفة الاحوذی ١/١٧٨)

یہ بات ثابت شدہ ہے کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں۔

تسلیم ہے یا نہیں؟!

یہ تو محدثین کا اصول ہے، یہاں "معترض ظہور احمد صاحب" سے گزارش ہے کہ یہ اصول تسلیم ہے یا نہیں؟! اگر تسلیم ہے تو تقلید لازم آئی اور جورابین کی حدیث کی زیادہ سے زیادہ سند صحیح ثابت ہوئی متن کی صحت ثابت نہ ہوئی، اور اگر یہ اصول تسلیم نہیں ہے تو امید ہے کہ آپ ''احقاق حق کا ثبوت دیگر ان محدثین کے خلاف'' ایک کتاب ضرور لکھ ڈالیں گے، لیکن واضح رہے کہ ہم نے آپ کے سامنے غیر مقلدین کے ہی حوالہ جات پیش کئے ہیں۔

لہٰذا اب آپ کے اختیار میں ہے کہ آپ اپنا مسلک بچائیں گے یا اسلام کی طرف سے دفاع کریں گے یا پھر جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا ترجمان بننا پسند کریں گے۔

مثال

بہرحال! محدثین کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی حدیث کی سند صحیح ہے تو ضروری نہیں ہے کہ متن بھی صحیح ہو اس کے لئے وہی مثال کافی ہے جو گزر گئی کہ حضرت آدم و حوا کی طرف جس روایت سے شرک کی نسبت ہوتی ہے، اس روایت کی سند کو امام ترمذیؒ نے حسن اور امام حاکمؒ نے صحیح کہا، لیکن متن اس کا بالکل غلط ہے، وضاحت کے لئے ہم دوسری مثال پیش کرتے ہیں:۔

سورۃ حج کی آیت ۵۲ کے تحت بعض محدثین ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ ''جب سورۃ نجم نازل ہوئی، اس میں بتوں کا ذکر آیا تو آں حضور ﷺ نے

بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ان بتوں کی تعریف کی، **تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترجی** یہ بلند مرتبہ دیویاں ہیں اور انکی شفاعت ضرور ہی متوقع ہے''

یہ بالکل من گھڑت قصہ ہے امام رازیؒ، قاضی ابو بکرؒ اور علامہ آلوسیؒ نے پر زور الفاظ میں اس کی تردید کی ہے، "معترض ظہور احمد صاحب" کے اطمینان کے لئے ہم ان کی توجہ غیر مقلدین کی تین تفسیروں کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

(۱) غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن کیلانی: اس واقعہ کو بالکل من گھڑت بتاتے ہیں (تیسیر القرآن ۳/ ۱۷۱)

(۲) غیر مقلد عالم مولانا صلاح الدین یوسف لکھتے ہیں: بعض مفسرین نے **غرانیق العلٰی** کا قصہ بیان کیا ہے جو محققین کے نزدیک ثابت ہی نہیں ہے (۹۳۰)

(۳) احسن التفاسیر'' مؤلف مولانا سید احمد حسن غیر مقلد عالم'' کے حاشیہ میں ہے'' لیکن مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری اور ہمارے معاصر مولانا عبد اللہ صاحب رحمانی مبارکپوری، حافظ ابن حجرؒ کی اس تحقیق پر مطمئن نہیں، اور وہ ان روایتوں کو مسترد کرنے والوں کے ہمنوا ہے''

لیکن اس کے باوجود حافظ ابن حجرؒ جیسے حافظ الدنیا اور بلند پایہ محدث اس کو صحیح مانتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: **لکن کثرة الطرق تدل علی ان للقصة اصلا مع ان لھا طریقین آخرین مرسلین رجالھما علی شرط الصحیحین** (فتح الباری ۸/ ۳۲۸)

لیکن سندوں کی کثرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس بات کی کوئی

نہ کوئی اصل اور بنیاد ہے ساتھ ساتھ اس بات کے کہ اس کی دو مرسل سندیں ہیں جن کے راوی بخاری و مسلم کی شرط پر ہیں۔

غیر مقلد مفسر مولانا سید احمد حسن اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں "اور بعض علماء نے اگر چہ اس قصہ کا انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس قصہ کو مرسل کے طور پر کئی سند سے معتبر راویوں نے روایت کیا ہے اس سبب سے اس قصہ کو بے اصل نہیں کہا جا سکتا" (احسن التفاسیر ۴/ ۲۸۵)

آگے یہی غیر مقلد مفسر لکھتے ہیں کہ پھر اس قصہ کو شان نزول ٹھہرانے میں کون سا امر شرعی مانع ہے (ص ۸۶) اگلے صفحہ پر لکھتے ہیں اس شان نزول کے راوی بھی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ ہیں جن کا لقب امام المفسرین ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بعض مفسرین نے اس شان نزول کو کیوں نامعتبر ٹھہرایا۔ (ص ۲۸۷) اسی تفسیر کے حاشیہ میں یہ بات بھی درج ہے مثلاً حافظ ابن کثیر کا رجحان انکار ہی کی طرف ہے جب کہ ان کے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا میلان حافظ ابن حجرؒ کی طرح اس کے اثبات کی جانب ہے (حاشیہ ۲۸۵)

یہاں اس کے بارے میں غیر مقلد علماء کے مختلف و متضاد بیان سامنے آ رہے ہیں، اس تضاد کو دور کرنا خود غیر مقلدین کی ہی ذمہ داری ہے بقول "معنی ظہور احمد صاحب": عندیات پر مبنی دین کا یہی حال ہوتا ہے **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا**، بہر کیف! غیر مقلدین میں جو علماء اس قصہ کی تردید کرتے ہیں وہ اس لئے نہیں کرتے کہ اس کی سند غلط ہے بلکہ صرف اس لئے کرتے ہیں کہ اس سے پیغمبر کی معصومیت پر زبردست اشکال پیدا ہوتا ہے اگر چہ ابن حجرؒ اور ابن تیمیہؒ وغیرہ علماء اس کی سند کو صحیح مان رہے ہیں، اس لئے "معنی ظہور احمد صاحب" سے گزارش

ہے کہ محدثین کے حسن صحیح پرفوراًا چھلنا کودنا نہیں چاہئے، بلکہ یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ دیگرا کابر محدثین نے اس بارے میں کیا کہا ہے، یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ قرآن پراس سے زدتو نہیں پڑتی ہے، ظاہرقرآن اس سے متاثر تو نہیں ہورہا ہے؟ کسی پیغمبر کی عصمت پر کوئی آنچ تو نہیں آرہی ہے۔ اعتبر ثم اعتبر

موج ہوا سے ٹوٹ کر کہتے ہیں بلبلے
اتنی سی زندگی میں نہ پھولا کرے کوئی

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ "معتزلی ظہور احمد صاحب" کوتیرہ سو سال میں قائل ذکرصرف ایک امام ترمذی ملے جنہوں نے ان کی پیش کردہ حدیث کوحسن صحیح کہا ہےان ہی کی تقلید میں "معتزلی ظہور احمد صاحب" نے پوری عمارت تعمیر کرنا چاہی، لیکن!

(۱) امام ترمذی نے اس کو جوربین کی تیسری قسم پرمحمول کیا ہے نہ عام باریک موزوں پر۔

(۲) حضرت امام ترمذی تصحیح وتحسین کے بارے میں متساہل ہیں انہوں نے بالکل موضوع احادیث کی بھی تحسین کی ہے۔

(۳) شیخ البانی نے ترمذی کی بہت ساری حدیثوں کوموضوع تک کہا ہے۔

(۴) اگر امام ترمذی کی تحسین وتصحیح کوقبول بھی کیا جائے تب بھی زیادہ سے زیادہ سند کی تصحیح وتحسین ہوگی نہ کہ متن کی، جب کہ اکابر محدثین نے اس

حدیث کو قطعاً ضعیف اور نا قابل اعتبار قرار دیا ہے۔

جمہور محدثین کے اقوال

اب ہم اس فن کے شہسواروں کا حکم اس حدیث کے بارے میں نقل کرتے ہیں جن کو "معنرل ظہور احمد صاحب" خاطر میں نہیں لاتے اور احادیث کو اپنی آراء اور مسلک کے تابع بناتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ

حضرت امام بخاری نے حضرت مغیرہؓ کی حدیث ۱/۱۳۱ پر نقل کی ہے لیکن خفین (چمڑے کے موزوں) کا ذکر کیا ہے جرابوں کا بالکل ذکر نہیں کیا۔

بخاری بخاری پکارنے والے امام بخاریؒ کو کیا کہیں گے؟!!

(۲) امام مسلمؒ

حضرت امام مسلمؒ نے بھی ۱/۱۳۳ میں حضرت مغیرہؓ کی اس حدیث کو روایت کیا ہے جس میں خفین کا ذکر ہے جوربین کا بالکل تذکرہ نہیں ہے۔

امام مسلمؒ کا فیصلہ

اگر کوئی منچلا کہے کہ عدم ذکر سے عدم صحت لازم نہیں آتا یعنی اگر امام مسلمؒ نے اس کو ذکر نہ کیا تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام مسلمؒ نے جوربین کی حدیث کو ضعیف ہونے اور صحیح نہ ہونے کی وجہ سے ہی چھوڑا ہے: قال ابو محمد رایت مسلم بن

الحجاج ضعف هذا الخبر

(السنن الکبری للبیهقی ۱/ ۴۲۵ ، تحفة الاحوذی ۱/ ۲۷۹)

ابومحمد فرماتے ہیں کہ میں نے مسلم بن حجاج (امام مسلمؒ) کو دیکھا کہ انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔

وقال ابوقیس الاودی وهزیل بن شرحبیل لایحتملان هذا مع مخالفتهما الاجلة الذین رووا هذا الخبر عن المغیرةؓ فقالوا مسح علی الخفین قالوا لانترک ظاهر القرآن بمثل ابی قیس وهزیل

(السنن الکبری للبیهقی ۱/ ۴۲۵، تحفة الاحوذی ۱/ ۲۷۹)

اور فرمایا کہ ابوقیس اودی اور ہزیل کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی، بالخصوص جب کہ وہ ان جلیل القدر رواۃ کی مخالفت کرتے ہیں جنہوں نے اسے مغیرہؓ سے روایت کیا ہے اور مسح علی الخفین (یعنی حضور ﷺ نے چمڑے کے موزوں پر مسح فرمایا ہے) کہا اور فرمایا ہم اس روایت کی وجہ سے قرآن پاک کے ظاہر کو کبھی نہیں چھوڑیں گے۔

(۳) امام ابوداؤدؒ

قال ابوداؤد : کان عبد الرحمن بن مهدی لایحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن المغیرة ان النبی ﷺ مسح علی الخفین

(ابوداؤد ۱/ ۲۱، تحفة الاحوذی ۱/ ۲۷۸، نیل الاوطار ۱/ ۲۲۸)

حضرت امام ابوداؤد اس حدیث کو نقل کرکے فرماتے ہیں کہ امام عبد الرحمٰن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے، کیونکہ محدثین میں حضرت مغیرہؓ کی جو معروف حدیث ہے اس میں چمڑے کے موزوں پر مسح

کرنے کاذکر ہے نہ کہ جرابوں پر مسح کا۔

(۴) امام نسائیؒ

قال ابوعبد الرحمن مانعلم احدا تابع اباقيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبى ﷺ مسح على الخفين (السنن الكبرى للنسائى ١/١٢٤، تحفة الاحوذى ١/٢٧٨)

امام نسائی فرماتے ہیں کہ کسی ایک فرد کو بھی ہم نہیں جانتے ہیں جس نے ابوقیس کی متابعت کی ہو، صحیح حدیث حضرت مغیرہؓ سے یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چمڑے کے موزوں پر مسح کیا (نہ کہ جوربین پر)۔

(۵) امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ

يقول هو منكر (بیہقی ١/٤٢٦) حضرت امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ اس حدیث کو منکر بتاتے تھے۔

فائدہ: امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ صحاح ستہ کے مصنفین کے متفقہ ثقہ راوی ہیں۔

وذكر البيهقى : حديث المغيرة هذا و قال انه حديث منكر (تحفة الاحوذى ١/٢٧٨) **وكان عبد الرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث** حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے۔

(۶) امام یحییٰ بن معینؒ

قال : الناس كلهم يرونه على الخفين غير أبي قيس (السنن الكبرى

للبيهقي ١/٤٢٦)

امام جرح وتعدیل یحیٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ ابوقیس کے سوا تمام لوگ اس میں چمڑے کے موزوں کا ہی تذکرہ کرتے ہیں (نہ کہ جرابوں پر مسح کرنے کا)۔

(۷) امام سفیان ثوریؒ

فقال سفيان : الحديث ضعيف او واهٍ او كلمة نحوها (السنن الكبرى للبيهقي ١/٤٢٦)

امام سفیان ثوریؒ نے ارشاد فرمایا یہ حدیث ضعیف ہے یا ردی ہے یا اسی جیسا کوئی کلمہ کہا۔

فقال سفيان الحديث ضعيف (تحفة الاحوذي ١/٢٧٩)

حضرت امام سفیان ثوریؒ نے کہا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

(۸) امام علی بن المدینیؒ

قال علي بن المديني حديث المغيرة بن شعبةؓ في المسح رواه عن المغيرة اهل المدينة واهل الكوفة واهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا انه قال ومسح على الجوربين وخالف الناس (السنن الكبرى للبيهقي ١/٤٢٦)

امام علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مغیرۃ کی مسح کی حدیث اہل مدینہ، اہل کوفہ، اہل بصرہ (گویا تمام اہم مراکز اسلامی) روایت کرتے ہیں (سب چمڑے کے موزوں کا ذکر کرتے ہیں) صرف ہذیل بن شرحبیل نے

سب محدثین کی مخالفت کرتے ہوئے جوربین کا ذکر کیا۔ یاد رہے امام علی بن المدینیؒ امام بخاریؒ کے اہم ترین استاذ ہیں۔

(۹) امام احمد بن حنبلؒ

سمعت عبد اللّٰه بن احمد بن حنبل یقول حدثتُ أبی بھذا الحدیث فقال أبی: لیس یرویٰ ھذا الا من حدیث أبی قیس قال أبی : ان عبد الرحمٰن بن مھدی ابیٰ أن یحدث به یقول ھو منکر

(السنن الکبریٰ للبیھقی ۱/ ۴۲۶)

محمد بن یعقوب فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ کے بیٹے عبداللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے یہ حدیث اپنے باپ سے بیان کی تو میرے باپ (امام احمد بن حنبلؒ) نے فرمایا یہ تو صرف ابوقیس کی حدیث میں ہے اور نیز ارشاد فرمایا: عبدالرحمٰن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ وہ منکر ہے۔

(۱۰) امام نوویؒ

قال : واتفق الحفاظ علی تضعیفه ولایقبل قول الترمذی انه حسن صحیح (نصب الرایة ۱/ ۱۸۴، تحفة الاحوذی ۱/ ۲۷۹)

حضرت امام نوویؒ ارشاد فرماتے ہیں: حفاظ حدیث کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔

تلک عشرة کاملة

یہ دس مقدس محدثین اور اس فن کے شہسواروں کا اس حدیث کے بارے میں حکم ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے منکر اور نا قابل استدلال ہے پھر بھی "حضرت ظہور احمد صاحب" شیخ البانی وغیرہ کے ذریعہ اس کو صحیح قرار دینے پر زور لگا رہے ہیں فیا للعجب !!!

بحث اس سے نہیں ہے کہ اسلاف نے کیا کہا بلکہ بحث اس سے ہے کہ ہمارا مسلک کیا ہے ہمارا نظریہ کیا ہے اب یہ سلفی ہوئے یا عندی ہوئے فیصلہ کرنا اہل علم کے لئے آسان ہے !۔

ان حضرات کا علمی مقام

قال النوویؒ : کل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم علی الترمذی مع ان الجرح مقدم علی التعدیل (نصب الرایۃ ۱/۱۸٤، تحفۃ الاحوذی ۱/۲۷۸)

حضرت امام نوویؒ نے ارشاد فرمایا: ان جلیل القدر محدثین میں سے اگر کوئی ایک بھی اس حدیث کے ضعیف ہونے اور اس پر جرح کرنے میں تنہا ہوتا تب بھی ان کا قول امام ترمذیؒ کے قول پر مقدم ہوتا (چہ جائیکہ یہ تمام اس حدیث کے ضعف پر متفق ہیں) اور محدثین کا یہ اصول بھی مدنظر رہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔

(۱۱) چند غیر مقلدین علماء کے فرمودات

"حضرت ظہور احمد صاحب" کو شکوہ نہ رہے کہ ہمارے علماء کا تذکرہ نہ کیا، اگر چہ تحفۃ الاحوذی کے حوالے سے ہم محدثین کے اقوال نقل کر چکے ہیں ، ازالہ شکوہ کے لئے غیر مقلدین کے سامنے ان کے علماء کے خود کے فرمودات

بھی نقل کرنے مناسب ہیں:

(۱) مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری (۲) شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین صاحب (۳) مولانا عبداللہ روپڑی (۴) مولانا ابوسعد شرف الدین، دیکھئے تحفۃ الاحوذی، فتاوی نذیریہ، فتاوی ثنائیہ اور فتاوی علمائے اہل حدیث جو اہل حدیث کے تقریبا بیس ۲۰ علماء کرام کے فتاوی نقل کرکے مولانا ابوالحسنات علی محمد سعید نے مرتب کیا ہے یہ تمام غیر مقلد علماء اس حدیث کو ضعیف اور نا قابل استدلال سمجھتے ہیں۔

(۱۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ

محدث کبیر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

فان هذه الواقعة قد رويت في نحو سبعين طرقا ولايذكر احد ان النبي ﷺ مسح فيها على الجوربين والنعلين فما اخرجه الترمذي وهمٌ قطعا (فیض الباری ۱/۳۰۲)

یہ واقعہ تقریبا ستر سندوں سے نقل کیا گیا اور کوئی ایک بھی یہ بیان نہیں کرتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے جوربین اور نعلین پر مسح کیا (تمام کے تمام حضرات چمڑے کے موزوں کا تذکرہ کرتے ہیں) اس لئے امام ترمذی نے جو کچھ لکھا وہ یقیناً وہم ہے۔

دفاعی مورچہ

"محترم ظہور احمد صاحب" نے قرآن شریف سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت کرنے کی کوشش کی تھی لیکن وہ اس میں مکمل طور پر ناکام

رہے پھر احادیث مبارکہ کی طرف رخ کر کے حضرت مغیرہؓ کی حدیث نقل کی جس کے بارے میں ہم نے لکھا:

(۱) یہ حدیث بخاری و مسلم میں نہیں ان دونوں میں چمڑے کے موزوں کا ذکر ہے۔

(۲) حضرت مغیرہ کی یہ حدیث بخاری و مسلم کی صحیح حدیث کے خلاف ہے۔

(۳) حضرت امام مسلم نے اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے چھوڑا۔

(۴) اس میں جرابوں اور جوتیوں کا ذکر ہے اور ان میں چار احتمالات ہیں۔

(۵) تیرہ سو سال میں امام ترمذی کے علاوہ کوئی قابل ذکر شخص اس حدیث کو صحیح کہنے والا "مفتی ظہور احمد صاحب" کو نہ ملا۔

(۶) امام ترمذی تحسین و تصحیح کے بارے میں متساہل ہیں وہ تو حدیث موضوع کو بھی حسن کہتے ہیں جیسے سورۃ اعراف کی آیت ۱۸۹ کے تحت امام ترمذی کی ذکر کردہ حدیث۔

(۷) شیخ البانی نے ترمذی کی کتنی ہی احادیث کو موضوع کہا ہے۔

(۸) اگر امام ترمذی کی تصحیح کو مان بھی لیا جائے تب بھی صحت سند، صحت متن کو مستلزم نہیں ہے۔

(۹) پھر ایک درجن سے زیادہ علماء محدثین کے اقوال ہم نقل کر چکے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے وہم ہے منکر ہے۔

(۱۰) اگر حضرت امام ترمذی کی تصحیح کو کسی درجہ میں قبول کیا جائے تب بھی وہ عام باریک مروجہ موزوں پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ثخین جوربین پر مسح کے قائل ہیں جو چھ قسموں میں سے تیسری قسم ہے۔

لیکن! "مفتی ظہور احمد صاحب" پھر بھی ان جلیل القدر محدثین کے

سامنےآ کر علی الرغم اس کو صحیح ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں اوران محدثین کے اعتراضات اور جرحوں کا جواب دینے کے لئے دفاعی مورچہ سنبھالے ہوئے ہیں، "معترض ظہور (احمد صاحب" نے "دفاعی مورچہ" سنبھال کرکیا ظلم ڈھائے ہیں ان کا تجزیہ کرنے سے پہلے "معترض ظہور (احمد صاحب" کے سامنے یہ عبارت رکھتے ہیں، شاید اس عبارت کو مدنظر رکھ کروہ اپنا قد بہت چھوٹا محسوس کریں گے اوران محدثین کے بالمقابل کھڑے ہونے میں کچھ حیااور حجاب محسوس کریں گے۔

ع ایازقدر خویش شناس!

وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ، ضعفه سفيان الثوری وعبد الرحمن بن مهدی واحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين ويروى عن جماعة أنهم فعلوه، انتهٰى ، قال النووی كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی مع أن الجرح مقدم على التعديل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه ولايقبل قول الترمذی انه حسن صحيح (نصب الرايه ١/١٨٤ ، تحفة الاحوذی ١/٢٧٨)

امام بیہقی نے حضرت مغیرہ کی اس حدیث کوذکر کیااور کہا یہ منکر ہے اس کو (۱) سفیان ثوریؒ (۲) عبدالرحمٰن بن مہدیؒ (۳) احمد بن حنبلؒ (۴) یحییٰ بن معینؒ (۵) علی بن المدینیؒ (۶) مسلم بن الحجاجؒ نے ضعیف قرار دیا ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ معروف حضرت مغیرہ سے چمڑے کے موزوں پر مسح کی حدیث ہےاورایک بڑی جماعت سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے چمڑے کے

موزوں پر مسح کیا ہے، امام نووی نے کہا اگر ان جلیل القدر محدثین میں سے کوئی ایک بھی تنہا اس روایت کو ضعیف قرار دیتا تب بھی اس کی جرح تمام دیگر حضرات کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہوتی، چہ جائیکہ یہ سب اس کی تضعیف پر متفق ہیں ساتھ ساتھ اس بات کے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اور فرمایا کہ حفاظ حدیث اس کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں اور امام ترمذی کا حسن صحیح کہنا قبول نہیں کیا جائے گا۔

ان جلیل القدر محدثین کے بالمقابل کھڑے ہوئے "حضرت ظہور احمد صاحب" کی خدمت میں اس کے سوا کیا کہہ سکتے ہیں

رہِ حیات میں جو بھٹک رہے ہیں ہنوز
بزعم خویش وہ اٹھے ہیں رہبری کیلئے

شوخیاں اور شیخیاں

"حضرت ظہور احمد صاحب" نے دفاعی مورچہ سنبھالتے ہوئے ص ۱۵۰ پر یہ سرخیاں لگائی ہیں "عام موزوں پر مسح کے منکرین کے شبہات اور ان کا ازالہ" کچھ متعلق وغیر متعلق باتوں کو بیان کرنے کے بعد ص ۱۶۴ سے ان احادیث پر ہونے والے محدثین کے اعتراضات کے جوابات دینے شروع کئے لیکن جواب دیتے ہوئے نہ اپنی ترتیب پر قائم رہے اور نہ ہی شیخ جمال الدین کی ترتیب پر چلے، کیونکہ ص ۳۷ پر پہلے حدیث مغیرہ کو لے آئے دوسرے نمبر پر حضرت ابوموسی اشعریؓ کی حدیث کو بیان کیا، لیکن دفاعی مورچہ اور جواب دہی کے موقعہ پر پہلے حضرت ابوموسی اشعریؓ کی حدیث کا دفاع کیا پھر حضرت مغیرہ کی حدیث کے جوابات دینے شروع کئے اس ترتیب کو توڑنے

میں کیا مصلحت ان کے ذہن میں ہوگی وہ خود جانیں گے، لیکن یہاں انہوں نے شیخ جمال الدین کی پیروی بھی چھوڑ دی، کیونکہ وہ پہلے حدیث ثوبان لے آئے اور جواب بھی پہلے ان ہی اعتراضات کا دیا جو اس پر محدثین نے کئے ہیں پھر حدیث مغیرہ لائے اور اس کا جواب دیا، لیکن ہم "معترض ظہور احمد صاحب" کی پہلی ترتیب پر ہی چلتے ہیں وہ چونکہ پہلے حضرت مغیرہؓ کی حدیث لے آئے ہیں، اس لئے ہم بھی پہلے اس حدیث کے بارے میں "معترض ظہور احمد صاحب" کی شوخیاں و شیخیاں بیان کریں گے تا کہ ترتیب باقی رہے نیز چونکہ اس حدیث پر "معترض ظہور احمد صاحب" نے تفصیلی کلام کیا ہے، باقی میں اختصار سے کام لیا ہے اس لئے ہم بھی پہلے تفصیلی کلام کا جائزہ لیں گے اور اس کے بعد "معترض ظہور احمد صاحب" کی طرح ہم بھی اختصار سے کام لیں گے۔

حدیث مغیرہؓ

حضرت مغیرہؓ کی اس حدیث پر "معترض ظہور احمد صاحب" چار اعتراضات کے جوابات دینے کے لئے تیار نظر آ رہے ہیں چنانچہ عنوان قائم کیا "اس حدیث پر منکرین مسح کا پہلا اعتراض" اس کے بعد لکھتے ہیں:

حضرت مغیرہ والی حدیث پر بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں شذوذ ہے چنانچہ امام مروزیؒ نے کہا ہے کہ امام احمدؒ نے ابو قیس "جو اس حدیث کا راوی ہے" کا ذکر کیا تو فرمایا: لیس به باس ، انکروا علیه حدیثین ، حدیث المغیرة فی المسح فاما ابن مهدی فابٰی ان یحدث به واما وکیع فحدث، اس میں کوئی خامی نہیں مگر اس پر دو حدیثوں پر

اعتراض کیا گیا مسح کے بارے میں مغیرہ کی حدیث، رہا ابن مہدی تو اس نے اسے بیان کرنے سے انکار کیا اور وکیع نے اسے بیان کیا ، امام ابوداؤد اپنے سنن میں لکھتے ہیں: **ان عبد الرحمن بن مهدی لایحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن المغیرة ان النبی ﷺ مسح علی الخفین** عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے اس لئے کہ مغیرہ سے خفین کی روایت معروف ہے ، علامہ سندھی لکھتے ہیں: گویا ابن مہدی کے خیال میں یہ حدیث شاذ ضعیف ہے اور شاذ وہ ہوتی ہے جو مقبول راوی اپنے سے اولی کے خلاف روایت کرے۔

اس اعتراض کے جوابات : پہلا جواب اس کی تضعیف امام ترمذیؒ کی تصحیح کے معارض ہے، امام ترمذیؒ اپنی سنن میں اس کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں: **هذا حدیث حسن صحیح وهو قول غیر واحد من اهل العلم** کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور متعدد اہل علم کا یہی قول ہے۔

دوسرا جواب: ہذیل بن شرحبیل ثقہ ہے اور مغیرہ سے ان کی روایت (مسح علی الجوربین) کو شاذ نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ شاذ روایت تو جب ہوتی کہ واقعہ ایک ہوتا مگر مسح علی الخفین والی روایت میں سفر کا بیان ہے اور اس میں سفر کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ مستقل دو حدیثیں ہیں، اس زیادت کو شاذ یا منکر نہیں کہہ سکتے چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شاذ اس کا نام نہیں کہ ایک ثقہ وہ الفاظ روایت کرے جو دوسروں سے مروی نہ ہوں بلکہ شاذ یہ ہے کہ ثقہ کی روایت دوسروں کی روایت کے خلاف ہو (اختصار علم الحدیث لابن کثیر) اور یہ عجیب بات ہے کہ امام مسلم نے مسح علی الجوربین کی حدیث کو تو شاذ اور منکر کہہ کر رد کر دیا مگر خود ہی مسح علی الخفین کی روایت

ایک جماعت سے ذکر کرنے کے بعد ایک دوسرے طریق سے اسی حدیث میں مسح علی العمامہ کی زیادت بھی ذکر کردی، ان کے قاعدہ کے مطابق اگر ہذیل کی حدیث بوجہ شاذ ہونے کے مردود ہے تو مسح علی العمامہ والی روایت باولی شاذ ومنکر ہے، کیونکہ یہ تو اسی حدیث میں زیادت ہے اور ہذیل والی روایت میں مسح علی الجوربین نفس حدیث خفین میں زیادت نہیں بلکہ بالکل الگ حدیث ہے۔

علامہ محقق ماردینی امام بیہقی کے اس قول: **ابو قیس الاودی وھذیل لایحتملان مع مخالفتھما الأجلة الذین رووا ھذا الخبر عن المغیرة فقالوا مسح علی الخفین**، یعنی ابو قیس اودی اور ہذیل کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی بالخصوص جب کہ وہ ان جلیل القدر رواۃ کی مخالفت کرتے ہیں جنہوں نے اسے مغیرہ سے روایت کیا ہے اور مسح علی الخفین کہا ہے، کارد کرتے ہوئے لکھتے ہیں): اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے روایت کرکے اس پر سکوت کیا ہے اور ابن حبانؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ترمذیؒ نے حسن صحیح کہا ہے اور ابوقیس عبدالرحمٰن بن ثروان کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے، اور العجلی نے اسے ثقہ ثبت کہا ہے اور ہذیل نے اس کی توثیق کی ہے اور یہ دونوں صحیح بخاری کے راوی ہیں پھر انہوں نے ثقات کی مخالفت بھی نہیں کی، بلکہ مستقل طریق سے ایک امر زائد کو روایت کیا ہے جو جماعت کی روایت کے معارض نہیں ہے لہٰذا یہ دو مستقل حدیثیں ہوں گی، اسی بناء پر اس حدیث کی تصحیح کی گئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام منصور حنبلی شرح الامتناع میں لکھتے ہیں: بعض نے مغیرہ سے مسح علی الجوربین والی روایت پر جرح کی ہے اور کہا ہے

کہ مغیرہ سے معروف روایت مسح علی الخفین ہے، المبدأ میں ہے کہ یہ کوئی جرح نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ دونوں لفظ مروی ہوں۔

اسی طرح علامہ ملا علی قاری شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں: بعض نے اعتراض کیا ہے کہ حضرت مغیرہ سے معروف مسح علی الخفین والی روایت ہے اور جوربین والی روایت معروف نہیں مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت مغیرہ سے دونوں لفظ مروی ہوں، تو اس میں کیا خرابی ہے اور پھر صحابہ کے عمل سے اس کی تائید بھی ملتی ہے۔

امام نوویؒ شاذ حدیث کی بحث میں لکھتے ہیں: اگر کوئی راوی اپنے تفرد میں دوسرے کی مخالفت نہ کرے اور کوئی ایسی چیز روایت کرے جو دوسروں نے روایت نہ کی ہو پھر اگر وہ راوی حافظ اور ثقہ ہو تو اس کا تفرد صحیح حدیث کے حکم میں ہوگا اور اگر اس کے ضبط پر پوری طرح اعتماد نہ ہو، لیکن ضابط کے درجہ سے دور بھی نہ ہو تو اس کا تفرد حسن ہوگا، لیکن اگر وہ درجہ ضبط سے دور ہو جائے تو وہ شاذ، منکر اور مردود سمجھا جائے گا۔

ہماری گزارشات

قارئین! ہم نے جو یہ طویل تر عبارت ''حدیث حضرت مغیرہ'' کے عنوان کے تحت نقل کی ہے یہ ہم نے ''معترض ظہور احمد صاحب'' کی کتاب سے ہی نقل کی ہے دیکھئے! ص ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸ اس طویل عبارت میں ''معترض ظہور احمد صاحب'' محدثین کے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ حضرت مغیرہ کی حدیث ضعیف ہے اور اس میں شذوذ ہے۔

ترس آئے گا

ناظرین کو شاید اندازہ نہیں ہوگا کہ "معزز ظہور احمد صاحب" نے کتنا بڑا کام کتنا مشکل کام اپنے سرلیا ہے، جس حدیث کو جمہور محدثین فقہاء اور علماء ضعیف و نا قابل استدلال قرار دے رہے ہیں، یک زباں ہو کر اس کو ساقط الاعتبار مانتے ہیں، "معزز ظہور احمد صاحب" تمام محدثین کے علی الرغم اس کو صحیح قرار دینے کی کوشش کرر ہے ہیں اور ان اعتراضات کی جواب دہی کے لئے کمر بستہ ہیں جو اس حدیث پر ماہرین فن کی طرف سے کئے گئے ہیں، اتنے بڑے محدثین (جن کا تذکرہ گزر چکا) اور اتنے شدید اعتراضات کے دفاع کے لئے جب پندرہویں صدی کا کوئی کشمیری لڑکا کھڑا ہوگا تو ظاہر ہے اس کو شدید محنت کرنی پڑے گی اور کی ہوگی، ہمارے اس بھائی نے ان اعتراضات کے جواب تلاش کرنے کے لئے کتنی عرق ریزی کی ہوگی، کتنی کتابوں کی ورق گردانی کی ہوگی، کتنی راتوں کی نیند قربان کی ہوگی، کشمیر میں بجلی کی آنکھ مچولی نے ان کو کتنا پریشان کیا ہوگا ادھر سردی بھی شدت کی تھی غالبا آنجناب کو یہ رسالہ مرتب کرنے میں ایک سال لگا ہوگا اسی لئے چلہ کلاں کی سردی کا تذکرہ ضمنا آیا، غرض جوابات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے کتنی محنت شاقہ برداشت کی ہوگی، اس کے تصور سے ہی قارئین کے رونگٹے کھڑے ہوں گے اور "معزز ظہور احمد صاحب" کی محنت پر داد دیتے ہوئے ان پر رحم دل لوگوں کو ترس بھی آئے گا کہ اس عنفوان شباب ہی میں یہ محنت باعث رشک بھی ہے اور قابل ترس بھی!۔

نہیں !!! بلکہ حیرت ہوگی افسوس ہوگا

لیکن قارئین! آپ کو "معنیٰ ظہور احمد صاحب" پر نہ ترس آئے گا اور نہ ہی رحم آئے گا بلکہ افسوس ہوگا، حیرت ہوگی، کیونکہ جو طویل عبارت ہم نے ان کی کتاب سے نقل کی، جس کو آپ ظاہری طور پر "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کی محنت تصور کرتے ہیں وہ قطعا سرقہ اور چوری ہے پوری عبارت انہوں نے شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ سے نقل کی ہے سوائے اس کے کہ انہوں نے ایک دو عربی عبارات کا ترجمہ اردو میں کیا اور چند الفاظ کا حذف و اضافہ کیا، باقی پوری کی پوری عبارت ...... یہاں تک کہ سوال بھی ...... انہوں نے اسی کتاب سے نقل کیا ہے، ہمیں نقل کرنے پر اعتراض نہیں ہے، بلکہ اعتراض و اشکال اس پر ہے کہ انہوں نے اس طرح بے حوالہ پوری عبارت نقل کی کہ دیکھنے والے کو یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ ان کی اپنی تحقیق ہے اور علمی دنیا میں یہ سب سے بڑا عیب شمار کیا جاتا ہے، کیا اس حرکت پر کسی کو رحم آئے گا یا غصہ؟ ترس آئے گا یا افسوس ہوگا؟ قارئین خود ہی فیصلہ کریں اور تحقیق کے لئے قارئین "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے یہ صفحات ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸ دیکھیں اور ان کا تقابل "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" کے صفحات ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲ سے کریں پھر "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کی محنت جانفشانی، عرق ریزی اور شب بیداری کی داد دیں۔

رشک کرتا ہے غرور ایسی باتوں پر ظہور

چونکہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے یہ عبارات اس انداز سے نقل کی ہیں کہ گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے، اس لئے ہم جواب اور تجزیہ کا رخ ان کی

قابلِ احترام ذات کی طرف ہی کریں گے

نہ تم صدمے ہمیں دیتے نہ ہم فریادیوں کرتے
نہ کھلتے رازِ سربستہ نہ یوں رسوائیاں ہوتیں

ظہور صاحب کی قلابازیاں

وہ لکھتے ہیں: پہلا جواب: اس کی تضعیف امام ترمذی کی تصحیح کے معارض ہے(ص ۱۶۷)۔

یہ جواب بہت کمزور ہے

یہ جواب چونکہ ان صاحب کا اپنا نہیں ہے بلکہ شیخ جمال الدین کا ہے جس کتاب سے انہوں نے یہ جواب بے حوالہ نقل کیا ہے، اگر ان میں انصاف ہوتا تو اسی کتاب کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں ملتا کہ یہ جواب بہت کمزور ہے ہم پہلے اسی کتاب سے اس کی تردید کریں گے پھر اپنی طرف سے کچھ وضاحت کریں گے۔

کمزوری کی وجہ

اس جواب کی کمزوری کے بارے میں محشی لکھتے ہیں: اگر امام ترمذیؒ اور ابن حبان تصحیح کے معاملے میں امام احمدؒ اور مسلمؒ کی طرح ائمہ مثبتین سے ہوتے تو بلا شبہ ہم کہہ سکتے تھے کہ یہ متاخرین کا طبقہ ہے اور انہوں نے متقدمین کی آراء سے واقفیت حاصل کرنے اور ان پر غور کرنے کے بعد ہی حکم لگایا ہے، لہٰذا اس کو ترجیح دی جائے گی، مگر یہ دونوں بزرگ تصحیح میں تساہل کے ساتھ معروف ہیں

حتی کہ امام ذہبیؒ، کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف کے ترجمہ میں لکھتے :امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کو صحیح کہہ دیا ہے، حالانکہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ متھم ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی کی تصحیح پر علماء نے اعتماد نہیں کیا، لہٰذا مؤلف کا یہ جواب کمزور ہے (حاشیہ جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت ص ۳۰)

فائدہ نمبر ۱ : جب اصل کتاب کا جواب ہی کمزور ہے تو جو صرف نقل کرنے والے ہیں ان کا نقل کردہ خود بخود کمزور ہوگا، جب اصل کمزور ہے تو فرع بھی کمزور، جب ماخذ ضعیف تو اس سے نکالی گئی چیز بھی ضعیف ہوگی، بالفاظ دیگر جب مشتق منہ ضعیف ہوگا تو مشتق اضعف ہوگا۔

فائدہ نمبر ۲ : محشی نے شیخ جمال الدین کے جواب کو کمزور کہا ہے اور خود ایک جواب نقل کیا ہے، اس کی تردید آگے آرہی ہے کہ سند صحیح بھی تسلیم کی جائے تب بھی شاذ و منکر ہے۔

تفصیل

ہم آسان الفاظ میں شیخ جمال الدین کے جواب کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی کمزوری کو ظاہر کریں گے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

ان تضعيفه بما ذكر يعارضه تصحيح الترمذي له فقد قال بعد تخريجه له في سننه هذا حديث حسن صحيح وهو قول غير واحد من اهل العلم وتصحيح الترمذي مقدم على تضعيف غيره لان الترمذي من الطبقة التي تاخرت عن تلك ووقفت على كل ما قيل فيه ورأت ان الحق في تصحيحه (المسح على الجوربين)

گویا شیخ جمال الدین کے نزدیک ترمذی کی تصحیح کی ترجیح اس لئے ہے کہ

وہ ان محدثین کے بعد آئے ہیں جنہوں نے اس کی تضعیف کی ہے اور بعد میں آنے والا پہلے لوگوں کے مقابلہ میں راویوں، سندوں وغیرہ امور کی خوبیوں اور خرابیوں کو زیادہ جاننے والا ہوتا ہے۔

اس بارے میں ہماری گزارش

(۱) شیخ جمال الدین کا یہ اصول کہ بعد میں آنے والے کی تصحیح وتضعیف پہلے آنے والے کی تصحیح وتضعیف پر مقدم وراجح ہے اور اسی اصول کی روشنی میں تقلید کرتے ہوئے "معنی ظہور احمد صاحب" نے لکھا ہے کہ اس کی تضعیف امام ترمذی کی تصحیح کے معارض ہے، کس نے بیان کیا ہے؟ اس کا ماخذ کیا ہے؟ "معنی ظہور احمد صاحب" ان کی تقلید کیوں کر رہے ہیں؟ ان سوالوں کو "معنی ظہور احمد صاحب" خود ہی حل کریں گے اور امید ہے کہ ذمہ داری نبھانے میں کوئی کوتاہی نہیں کریں گے البتہ ہماری طرف سے یہ گزارش ہے کہ اگر ہم الٹا عرض کریں کہ حضرت امام بیہقیؒ اور امام نوویؒ تو امام ترمذیؒ سے بھی متاخر اور بعد میں آنے والے ہیں، اس خود ساختہ اصول کے مطابق وہ بھی اپنے سے پہلے والوں کے مقابلے میں خوبیوں اور خرابیوں کو زیادہ جاننے والے ہیں اور ان دو (امام بیہقیؒ اور امام نوویؒ) نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اب اصول کی روشنی میں ان کی تضعیف امام ترمذیؒ کی تصحیح پر مقدم ہوگی گویا یہ اصول بھی شیخ جمال الدین کے خلاف پڑا، جب شیخ جمال کے خلاف پڑا تو "معنی ظہور احمد صاحب" تو خود بخود تقلید کی وجہ سے اس کی زد میں آ ہی گئے، "معنی ظہور احمد صاحب" کے ذہن میں چونکہ شیخ جمال الدین کے دلیل کی کمزوری تھی اگر وہ کمزوری خود انکی سمجھ میں نہ

آئی ہوگی تو کم از کم حاشیہ دیکھ کر تو اس کی کمزوری کا احساس ہوا ہوگا، اس لئے انہوں نے شیخ جمال کا دعوی تو نقل کیا اور ان کی تقلید بھی کی لیکن دلیل کو بالکل بھی ہاتھ نہیں لگایا۔

(۲) نیز ہم اس کا جواب تفصیل سے نقل کر چکے ہیں دیکھئے عنوان ''امام ترمذیؒ کی تصحیح کا تجزیہ''۔

(۳) مزید برآں امام نوویؒ کا یہ فرمان بھی سامنے رکھیں کہ ان جلیل القدر محدثین کے مقابلے میں امام ترمذیؒ کی تصحیح قبول ہی نہیں ہے۔

(۴) اس کے علاوہ یہ قول بھی سامنے رکھیں:

قال ابن دحية في العلَم المشهور وكم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة وأسانيد واهية (نصب الراية ۲/۲۱۷)

ابن دحیہ نے ''العلم المشہور'' میں کہا کہ امام ترمذی نے کتنی ہی موضوع احادیث اور ردی سندوں کی اپنی کتاب میں تحسین کی ہے۔

پھر ''معترض ظہور احمد صاحب'' نے لکھا ''اور متعدد اہل علم کا یہی قول ہے''(ص ۱۶۷)

ہماری گزارشات

آگے کی یہ عبارت بھی حضرت امام ترمذی کی ہے جو شیخ جمال الدین نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے اسی کے اردو ترجمہ سے ''معترض ظہور احمد صاحب'' نے نقل کی ہے البتہ عبارت اور الفاظ نہ شیخ جمال الدین نے نقل کئے اور نہ ہی ''معترض ظہور احمد صاحب'' نے ان کی تقلید میں نقل کئے، آگے والے الفاظ امام ترمذی کے یہ ہیں ''اذا کانا ثخینین'' یعنی متعدد اہل

علم کے نزدیک مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں گی (یعنی تیسری قسم) گویا عام باریک موزوں پر ان میں سے کوئی بھی مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے، اصل عبارت میں سے اہم الفاظ حذف کرنا دیانت کے کس زمرے میں داخل ہے؟ اور ان ہی امور میں تقلید کا کیا حکم ہے؟

اس کے بعد "حضرت ظہور احمد صاحب" تحریر فرماتے ہیں: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دو واقعے ہیں ایک سفر کا ہے، ایک میں سفر کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا یہ مستقل دو حدیثیں ہیں لہٰذا یہ شاذ نہیں ہے (ص ۱۶۷)۔

ہماری استدعا

"حضرت ظہور احمد صاحب" سے استدعا ہے کہ اگر بقول آپ کے یہ دو الگ الگ واقعے ہیں تو مندرجہ ذیل سوالات کا واضح جواب دیں:

(۱) کیا آپ کے پاس اس سلسلے میں کوئی دلیل ہے؟ اگر ہے تو وہ حدیث پیش کیجئے۔

(۲) جن صحابہؓ نے حضور ﷺ کا یہ عمل نقل کیا ہے کیا ان میں سے کسی صحابی نے آپ کے سامنے یہ انکشاف کیا ہے جس سے بڑے بڑے محدثین بے خبر رہے؟

(۳) یا آپ اپنے اجتہاد سے کہہ رہے ہیں؟ حالانکہ یہ آپ کا منصب نہیں اور دعوی بلا دلیل ہے۔

(۴) یا کسی کی تقلید میں آپ یہ دعوی کر رہے ہیں؟ اور تقلید آپ کے یہاں ناجائز، غرض جون سی صورت بھی ہو "حضرت ظہور احمد صاحب" اس کے انکشاف میں حجاب نہ فرمائیں گے، اگر جناب حجاب ہی فرمائیں گے تو ہم

ہی کہیں گے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے یہ سرقہ کرکے تقلیداً "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" ص ۳۰ کے حاشیہ سے نقل کیا ہے۔

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث پچاس سے زیادہ سندوں سے مروی ہے، سب میں چمڑے کے موزوں کا ذکر ہے صرف ایک ہی سند میں جوربین کا ذکر ہے جو یقیناً وہم ہے۔

کیا یہ شاذ ہے؟

"معترض ظہور احمد صاحب" آگے رقم طراز ہیں: لہٰذا یہ مستقل دو حدیثیں ہیں، اس زیادت کو شاذ یا منکر نہیں کہہ سکتے ص ۱۶۷۔

ہماری گزارش

"معترض ظہور احمد صاحب" کسی مضبوط دلیل سے تقلید کے بغیر یہ ثابت نہ کرسکے کہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں البتہ حضرت امام شافعیؒ کی تقلید میں شاذ کی تعریف نقل کرکے اس روایت کے شذوذ کو دور کرنا چاہتے ہیں، اس پر ہماری گزارش ہے کہ شاذ کی مختلف تعریفیں محدثین کے یہاں مشہور ہیں، "معترض ظہور احمد صاحب" نے ایک کو اختیار کرکے باقی کو کیوں چھوڑا؟ اگر باقی کو اس لئے چھوڑا کہ اس میں تقلید لازم آتی ہے تو کیا ایک کو اختیار کرنے میں تقلید لازم نہیں آتی؟ حالانکہ شذوذ کو "معترض ظہور احمد صاحب" جس عبارت سے دور کرنا چاہتے ہیں وہ ان کی اپنی نہیں، بلکہ اسی اردو کتاب کے حاشیہ کی ہے جسے جناب سرقہ اور مالِ غنیمت جان کر چپکے سے نقل کرتے ہیں، (دیکھئے مذکورہ کتاب کا ص ۳۰)۔

شاذ کی مختلف تعریفات

(۱) شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ راوی، اوثق کے خلاف روایت کرے اور تطبیق ممکن نہ ہو اس میں راوی کا ثقہ ہونا بھی ضروری ہے اور اوثق کی مخالفت بھی شرط ہے، یہ تعریف امام شافعیؒ اور علماء حجاز نے کی۔

(۲) امام خلیلؒ نے فرمایا کہ حفاظ حدیث کا مسلک یہ ہے کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کی صرف ایک سند ہو خواہ رواۃ ثقہ ہوں یا ضعیف، اس تعریف کی رو سے شاذ میں مخالفت راوی شرط ہے نہ راوی کا ثقہ ہونا۔

(۳) امام حاکمؒ نے ارشاد فرمایا: شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ روایت کرنے میں منفرد ہو ان کے نزدیک راوی کا ثقہ ہونا شرط ہے لیکن مخالفت شرط نہیں ہے۔

(۴) بعض محدثین کے نزدیک شاذ وہ حدیث مردود ہے جس کے کسی راوی کا حافظہ فطری طور پر خراب ہو اور اس کی غلطیاں برابر ہوں یا زیادہ ہوں۔

بہر حال! "معترض ظہور احمد صاحب" جس تعریف کو بھی اختیار کریں گے وہاں بھی تقلید اور جس کو بھی چھوڑیں گے وہاں بھی تقلید سے گویا فرار ممکن نہیں ہے، ہم شذوذ کی تعریفات میں ترجیح اور وجہ ترجیح نقل کر کے بحث کو طول نہ دیتے ہوئے "معترض ظہور احمد صاحب" کی خدمت میں یہ گزارش کریں گے کہ اس حدیث کے ضعف کی بنیادی وجہ تین ہیں:

(۱) یہ شاذ ہے (۲) منکر ہے (۳) معلول ہے

شاذ تو اس لئے ہے کہ یہ حدیث ساٹھ یا اسی سندوں سے مروی ہے سب میں چمڑے کے موزوں کا ذکر ہے، صرف اس سند میں جوربین کا ذکر ہے اور

شاذ کی دوسری تیسری تعریف کے اعتبار سے یہ شاذ بن گئی، ان دونوں تعریفوں پر ذرا غور کریں، مسئلہ بالکل واضح ہے۔

اگر "معترض" ظہور احمد صاحب کو حضرت امام شافعیؒ کی تعریف ہی پسند ہے اور دلیل کے بغیر ان کی تقلید کرتے ہیں تب بھی یہ اصل حکم قرآن (پیروں کے دھونے) کے خلاف ہے اور یہاں ثقہ کی مخالفت ہی نہیں، بلکہ ضعیف کی مخالفت ہے، اس لئے یہ حدیث منکر ہے، اور منکر وہ حدیث ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ کے خلاف روایت کرے **وان وقعت المخالفة مع ضعف فالراجح یقال له المعروف ومقابله یقال له المنکر** (نزھۃ النظر ص ۴۰) یہاں ابوقیس ضعیف راوی ہے جو ثقہ راویوں کی مخالفت کر رہا ہے اور یہ گزر چکا ہے کہ حضرت امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے اور معلول اس لئے ہے کہ یہ ضعیف ہونے کے باوجود ظاہر قرآن کے بالکل خلاف ہے جب یہ حدیث شاذ بھی ہے منکر بھی ہے اور معلول بھی ہے اور دو الگ الگ واقعہ ہونا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے اور ملا علی قاریؒ وغیرہ بھی دلیل سے ان کا الگ الگ واقعہ ہونا ثابت نہ کر سکے تو ایسی حدیث قابل عمل نہیں رہتی ہے۔

اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو اس حدیث کو شاذ و معلول و منکر ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے یا ایسی تاویل کی جائے جس سے یہ متواتر احادیث کے موافق ہو جائے۔

واضح رہے کہ جمہور محدثین نے اصول حدیث کے مطابق اس روایت کو ضعیف و منکر قرار دیا اور اس کو چھوڑ دیا البتہ کچھ محدثین نے اس ضعیف روایت کی یہ تاویل کی کہ جرابیں جب ثخین ہوں جیسے امام ترمذیؒ نے کہا اذا کانا

ثخینین یا یہ تاویل کی کہ جب نعلین کے ساتھ ہوں جیسا کہ ابن حبانؒ نے یہ باب اسی تاویل کی وجہ سے باندھا: **ذکر الاباحة للمرء المسح علی الجوربین اذا کانا مع نعلین**، اس تاویل سے معنوی علت اگرچہ ختم ہوئی لیکن اسنادی شذوذ اور منکر ہونا اب بھی باقی ہے "معترض ظہور احمد صاحب" اگر یہ گزارشات بالا مدنظر رکھیں تو ان فقہاء ومحدثین کی بعض عبارات سے شیخ جمال الدین وغیرہ کی اندھی تقلید کی وجہ سے جو دھوکہ لگا امید ہے کہ وہ اس جال سے نکل جائیں گے۔

مثلاً "معترض ظہور احمد صاحب" ملا علی قاری حنفیؒ مقلد کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت مغیرہؓ سے دونوں لفظ مروی ہوں تو اس میں کیا خرابی ہے اور پھر صحابہ کے عمل سے اس کی تائید بھی ملتی ہے (ص ۱۶۸)

اولاً: ناظرین وقارئین سے گزارش ہے کہ کہیں طول بحث میں آپ یہ نہ بھولیں کہ یہ سب باتیں "معترض ظہور احمد صاحب" کی باتیں نہیں ہیں بلکہ اسی اردو کتاب سے دلیری کرکے چرایا ہوا مال ہے۔

ثانیاً: "معترض ظہور احمد صاحب" کی خدمت میں گزارش ہے کہ مرقات کے مصنف تو مقلد اور حنفی ہیں کیا یہاں آپ کے لئے تقلید جائز ہے؟

ع یہ کہتے تو ہو شرک تقلید کو

وہی طوق در گردنِ آں جناب

اگر واقعی آپ تقلید کے دائرہ میں آگئے ہو تو امانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ پوری عبارت نقل کرتے تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آتی، لیکن یہاں بھی "معترض ظہور احمد صاحب" نے مرقات کی عبارت کو یا تو سمجھا ہی نہیں یا جان بوجھ کر اپنے مطلب کا حصہ نکال کر باقی کو چھوڑ دیا ہے، یہ نہ سوچا اگر

یہاں پر بھی شیخ جمال الدین وغیرہ کی عبارتیں اور تحقیقات اپنی تحقیقات بنا کر تقلیداً نقل کر کے لوگوں کے سامنے پیش کریں گے تو کوئی اصل کتاب کی طرف مراجعت کر کے آپ کی چوری پکڑے گا، ذرا مرقات کا یہ جملہ بھی ایک نظر دیکھیں **فیجوز المسح علی الجوربین بحیث یمکن متابعة المشی علیها** (مرقاۃ ۲/ ۸٤) جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو، یہ وہی تاویل ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا، تا کہ یہ ضعیف حدیث بھی متواتر احادیث کے موافق ہو جائے ورنہ اس کو چھوڑنا ہی پڑے گا اگر "محترم ظہور احمد صاحب" ذرا اور تعمق سے مذکورہ بالا عبارت دیکھیں گے تو وہ اشکال بھی دور ہو گا جو عام طور پر کیا جاتا ہے کہ ثخین کی تین شرطیں فقہاء کہاں سے لاتے ہیں؟ جناب! یہ تین شرطیں **تنقیح مناط یا دلالۃ النص** کے اصول کے مطابق ہیں تا کہ اس ضعیف حدیث کا ترک لازم نہ آئے بلکہ صحیح ومتواتر احادیث کے موافق ہو جائے اب ہم مرقات کی پوری عبارت نقل کریں گے تا کہ "محترم ظہور احمد صاحب" کی خیانت کا کچھ مزید علم ہو:

وأجیب بأنه لامانع من ان یروی المغیرةؓ اللفظین وقد عضده فعل الصحابة قال ابوداؤد ومسح علی الجوربین علیؓ وابن مسعودؓ وامامةؓ وسهل بن سعدؓ وعمر بن حریثؓ وروی ذلک عن عمرؓ وابن عباسؓ وهم اعم من ان یکونا مجلدین بان کان الجلد اعلٰهما وأسفلهما او منعلین بان کان الجلد اسفلهما فقط اوثخینین متمسکین علی الساق فی قول ابی یوسفؒ ومحمدؒ وابی حنیفةؒ آخرا وعلیه الفتویٰ (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۲/ ۸٤)

اور جواب دیا گیا کہ اس بات کے مراد لینے میں تو کوئی مانع نہیں ہے کہ حضرت مغیرہؓ سے دونوں لفظ مروی ہوں پھر صحابہ کے عمل سے اس کی تائید بھی ملتی ہے اور ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، امامہؓ، سہل بن سعدؓ اور عمرو بن حریثؓ نے جوربین پر مسح کیا اور یہ حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے اور وہ جوربین عام ہیں کہ مجلد ہوں (پہلی قسم) یا منعل ہوں (دوسری قسم) یا ایسے ثخین (تیسری قسم) ہوں جو پنڈلی پر خود ٹھہر سکیں صاحبین کے نزدیک اور امام ابوحنیفہ کے آخری قول کے مطابق اور اسی پر فتوی ہے۔

اگر مرقات کی یہ پوری عبارت سامنے رہے اور اس سے پہلی والی عبارت (کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو) تو بات بالکل عیاں ہوگی کہ ملا علی قاریؒ کے نزدیک بھی عام موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس پوری عبارت کو نقل کرنے سے چند اہم باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) "محترم ظہور احمد صاحب" نے پوری عبارت نقل نہیں کی اگر پوری عبارت نقل کرتے تو معاملہ کی یہ حقیقت سامنے آتی کہ علامہ ملا علی قاریؒ جوربین کی پہلی تین قسموں کے بارے میں لکھ رہے ہیں کہ ان پر مسح جائز ہے عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کے بالکل قائل نہیں ہیں اسی بات کو ہم نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا تھا کہ جمہور محدثین نے اصول حدیث کے موافق اس حدیث کو ضعیف و منکر قرار دیا اور اس کو چھوڑ دیا، البتہ کچھ محدثین نے (جن میں امام ترمذیؒ، ملا علی قاریؒ اور ابن حبانؒ ہیں) اس روایت کی تاویل کی کہ جوربین جب نعلین کے ساتھ ہوں یا ثخین ہوں تب مسح جائز ہے، یہ تاویل اس لئے کرنی پڑی تاکہ یہ ظاہر قرآن کے خلاف نہ ہو جائے اور احادیث

متواترہ کے موافق بھی ہو جائے اور اس تاویل سے معنوی علت ختم ہو جائے۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے کئی جگہ لکھا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں، ملا علی قاریؒ کی پوری عبارت سے یہ ثابت ہوا کہ عام باریک موزوں پر مسح کے قائل نہ تھے بلکہ پہلی تین قسموں پر مسح کے جواز کے قائل تھے۔

(۳) ملا علی قاریؒ وغیرہ کو یہ تاویل اس لئے کرنی پڑی کیوں کہ ان کے سامنے جمہور محدثین کے وہ تمام شدید اعتراض موجود تھے جو اس حدیث کے بارے میں ہیں کہ وہ منکر، شاذ، ضعیف، وہم ہے۔

(۴) "معترض ظہور احمد صاحب" جس موڑ پر بھی تقلید سے فرار کی راہ اختیار کر رہے ہیں ہر موڑ پر ان کو تقلید کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثلاً یہاں فرمارہے ہیں کہ یہ دو حدیثیں ہیں اور ملا علی قاری حنفیؒ کی تقلید کی۔

(۵) تقلید میں گرفتار ہونے کے باوجود "معترض ظہور احمد صاحب" اس شخص کی پوری بات قبول بھی نہیں کرتے ہیں جن کی تقلید کر رہے ہیں مثلاً امام ترمذیؒ کی تقلید کی، لیکن ان کی اہم عبارت "اذا کانا ثخینین" سے آنکھ بند کرلی اور اسی طرح ملا علی قاریؒ کی آدھی بات تسلیم کی کہ یہ دو حدیثیں ہیں لیکن ان کی اس عبارت سے قطع نظر کرلیا کہ "جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو" اس طرح اس عبارت سے بھی صرف نظر کیا کہ مسح صرف **مجلد ، منعل یا ثخین** جوربین پر جائز ہے، عام باریک موزوں کا ملا علی قاریؒ نے کوئی تذکرہ تک بھی نہیں کیا۔

غرض یہ حضرات جو جوربین کی ضعیف حدیثوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں وہ عام باریک موزوں کے اوپر نہیں بلکہ ثخین مراد لیتے ہیں تاکہ علت

معنوی ختم ہو جائے۔

پھر "معترض ظہور احمد صاحب" نے امام مسلمؒ پر تضاد بیانی کا الزام لگایا (ص ۱۶۷)

اس کی پوری عبارت ہم پہلے نقل کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ یہ ان کی اپنی عبارت یا اپنی تحقیق نہیں ہے بلکہ اسی اردو کتاب کی نقل ہے یہاں ہم اگر عمامہ پر مسح کی بحث کو چھیڑیں گے تو بات طویل ہوگی اور مقصد سے دوری ہوگی اس لئے صرف یہ عبارت نقل کریں گے:

قال الزرقاني قال الحافظ ابن عبد البرؒ : روى عن النبي ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن اميةؓ وبلالؓ والمغيرةؓ وانسؓ وكلها معلولة (فتح الملهم ۱/۴۳۶)

علامہ زرقانیؒ نے کہا کہ حافظ ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ حضرت عمرو بن امیہؓ، حضرت بلالؓ، حضرت مغیرہؓ اور حضرت انسؓ سے **مسح علی عمامته** کی جو روایتیں مروی ہیں وہ سب کی سب معلول ہیں۔

دو فاش غلطیاں

"معترض ظہور احمد صاحب" نے لکھا کہ اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے روایت کر کے اس پر سکوت کیا ہے اور ابن حبانؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ترمذیؒ نے حسن صحیح کہا ہے (ص ۱۶۸)۔

یہاں تین دعوے کئے (۱) ابوداؤدؒ نے سکوت کیا (۲) ابن حبانؒ نے صحیح کہا (۳) ترمذیؒ نے حسن صحیح کہا۔

ہماری گزارشیں

یاد رہے کہ یہ بھی "معنی ظہور احمد صاحب" کی اپنی کمائی نہیں ہے بلکہ اسی اردو ترجمہ والی کتاب کا سرقہ کیا ہوا مال غنیمت ہے لیکن اس کے باوجود تقلید میں دو فاش غلطیاں کیں۔

پہلی غلطی: امام ابوداؤدؒ نے اس پر سکوت کیا حالانکہ یہ قطعا غلط ہے کیوں کہ حضرت امام داؤدؒ نے اس کو نقل کر کے کہا کہ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے (کیوں کہ ان کو اس کی صحت میں تردد تھا) اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی مشہور حدیث میں چمڑے کے موزوں کا ذکر ہے (جوربین کا تذکرہ نہیں ہے) (ابوداؤد ص ۲۱)

امام ابوداؤدؒ تو اس کی خامی بیان کررہے ہیں لیکن "معنی ظہور احمد صاحب" تقلید میں کس ڈھٹائی کے ساتھ غلط بات نقل کررہے ہیں۔

دوسری غلطی: ابن حبانؒ نے اس کو صحیح کہا ہے (ص ۱۶۸) حالانکہ کسی بھی جگہ اس کو خود ابن حبان نے صحیح نہیں کہا ہے۔ نیز ص ۷۴ پر انہوں نے بڑی چالاکی سے لکھا تھا: ابن حبانؒ نے بھی اسے اپنی صحیح میں لایا فرق دیکھئے ص ۷۴ پر لکھا ابن حبانؒ نے بھی اسے اپنی صحیح میں لایا ہے اور چورانوے ۹۴ صفحے بعد ہی یہ صحیح بن گئی اور ص ۱۶۸ پر لکھا کہ ابن حبانؒ نے اس کو صحیح کہا ہے، دیکھئے "معنی ظہور احمد صاحب" کی ہاتھ کی صفائی!

باقی رہا حضرت امام ترمذیؒ کا حسن صحیح کہنا اس کے بارے میں ہم تفصیل کے ساتھ اپنی گزارشات نقل کرچکے ہیں۔

یہ چشم پوشی کیوں؟!

"معترض ظہور احمد صاحب" رقمطراز ہیں: ابن معین نے ثقہ کہا ہے اور العجلی نے اسے ثقہ ثبت کہا اور ہزیل نے اس کی توثیق کی ہے ص ۱۶۸۔

ہماری گزارشات

(۱) یہاں بھی وہ اردو ترجمہ والی کتاب ہے جس کی تقلید میں بے حوالہ "معترض ظہور احمد صاحب" ابوقیس کی توثیق نقل کر رہے ہیں کہ فلاں فلاں نے اس کی توثیق کی ہے نہ کوئی دلیل دے رہے ہیں اور نہ ہی ان توثیق کرنے والوں سے دلیل مانگ رہے ہیں بے دلیل کہنا لکھنا یہی تو تقلید ہے جسکو غیر مقلدین حرام کہتے ہیں، بدعت اور شرک قرار دیتے ہیں۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے کوئی حوالہ نہیں دیا کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کے پاس کوئی حوالہ نہ تھا؟ ہر گز نہیں! پھر حوالہ کیوں نہیں دیا؟ وجہ یہی ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کی چوری پکڑی جائے گی، وہ چوری یہ ہے کہ اگر وہ حوالہ دیتے تو ان کی طرف مراجعت کرنے والا جب اصل کتاب کو دیکھتا تو وہاں ابوقیس کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں جن کو "معترض ظہور احمد صاحب" نے نقل نہیں فرمایا کیوں کہ وہ "معترض ظہور احمد صاحب" کے نقل کردہ اقوال کے بالکل مخالف ہیں مثلاً

(۱) قال احمد بن حنبلؒ یخالف فی حدیثہ (۲) قال ابو حاتمؒ لیس بقوی ولیس بحافظ (۳) ذکرہ العقیلیؒ فی الضعفاء (۴) لایحتج

به (بذل المجهود ۱/۹۶، تحفة الاحوذی ۱/۲۷۶، المیزان ۲/۵۵۲)

ہماری گزارش ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے محدثین کے ان اقوال سے چشم پوشی کیوں کی؟!

فائدہ : واضح رہے کہ اصحاب جرح وتعدیل میں بعض متعنّت و متشدّد ہیں اور بعض متساہل ہیں اور ایک جماعت معتدل ہے اور حضرت امام احمدؒ معتدل طبقہ میں ہیں، دیکھئے فتح المغیث اور ان کی جرح مفسر ہے۔

(۳) اگر مان بھی لیں کہ کچھ محدثین نے ابوقیس کو ثقہ کہا ہے تو "معترض ظہور احمد صاحب" کو یہ بھی مان لینا چاہئے کہ صحت حدیث کے لئے صرف راوی کا ثقہ ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ علت وشذوذ اور نکارت سے بھی سالم ہونا ضروری ہے حالانکہ اس حدیث میں یہ تمام فنی خرابیاں موجود ہیں، محدثین نے ان کی نشاندھی کی ہے جن کا ہم تذکرہ کر چکے ہیں: **خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل ولاشاذ هو الصحیح لذاته** (نزهة النظر ۲۴) مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں کون **رجال الحدیث ثقات لایستلزم صحته** (ابکار المنن ۱۶۷) حدیث کے راویوں کا ثقہ ہونا حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں۔

یہی ہم بھی کہتے ہیں

(۴) "معترض ظہور احمد صاحب" جس اردو کتاب سے مال لوٹ کر لائے ہیں اس میں ایک حدیث اس طرح درج ہے: آنحضرت ﷺ قوم کی کوڑی کے پاس آئے پھر پانی منگوایا وضو بنایا اور اپنے جوتے پر مسح کیا (ص ۴۴)۔

اسی کتاب کے حاشیہ میں یہ درج ہے کہ **رجاله ثقات ولكنه شاذ**

کیوں کہ اعمش کے ثقہ اصحاب نے **نعلیه** کے بجائے **خفیه** روایت کیا ہے جیسا کہ ابن جریر کا خود بیان ہے (۱/ ۸۷) اور یہی محفوظ اور صحیحین وغیرہ میں ہے (حاشیہ ص ۴۴)

فائدہ : یہی بات جمہور محدثین بھی کہتے ہیں کہ ساٹھ سندوں میں ثقہ راوی خفین کا ہی تذکرہ کرتے ہیں اور صحیحین میں بھی خفین کا ہی تذکرہ ہے لہٰذا جوربین کا لفظ شاذ ہے جب "معنی ظہور احمد صاحب" کی محبوب کتاب میں راوی کے ثقہ ہونے کے باوجود روایت شاذ بن گئی اور جوربین کی حدیث کو بڑے بڑے محدثین نے شاذ کہا اور دلیل بالکل یہی ہے تو پھر اس کو شاذ ماننے سے کیوں انکار ہے؟

(۵) جب ابوقیس کے بارے میں کچھ محدثین نے توثیق کے الفاظ فرمائے (جنہیں "معنی ظہور احمد صاحب" نے نقل فرمایا) اور دیگر محدثین نے جرح کے الفاظ نقل کئے (جن سے "معنی ظہور احمد صاحب" نے آنکھ بند کرلی) تو اصول حدیث کا یہ تقاضا اور قاعدہ "معنی ظہور احمد صاحب" کیوں بھول گئے **الجرح مقدم علی التعدیل** (نزھۃ النظر ۱۰۱) جرح مقدم ہے تعدیل پر، اور یہاں جرح بالکل مفسَّر ہے یعنی جرح کا سبب بھی بیان کیا گیا ہے، اس لئے جرح تعدیل پر مقدم ہوگی اب یہ حدیث ضعیف ہی نہیں بلکہ منکر بھی ہے جیسا کہ ابن مہدی نے کہا (بیھقی ۱/ ۴۲۶)۔

چنانچہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں : **وان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف ومقابله يقال له المنكر** (نزھۃ النظر ۴۰) اگر مخالفت (صاحب) ضعف کے ساتھ ہو تو راجح کو معروف اور اس کے

مقابل (مرجوح) کو منکر کہا جاتا ہے۔

اور اگر ان کی توثیق تسلیم کی جائے تب بھی یہ شاذ ہے کیوں کہ ابوقیس کے علاوہ تمام محدثین چمڑے کے موزوں کا تذکرہ کرتے ہیں اور شاذ کی تعریفیں گزر چکی ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، شاذ اور منکر ہے اسی وجہ سے جمہور محدثین نے اس کو قابل استدلال ہی نہ سمجھا۔

(۶) "حضرت ظہور احمد صاحب" کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہر راوی کی کوئی نہ کوئی توثیق کر ہی لیتا ہے چاہے وہ کتنا ہی ضعیف ہو علامہ ذہبیؒ کا فرمان ابن حجرؒ یوں نقل کرتے ہیں:

قال الذهبیؒ وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة (نزهة النظر ۱۱۱)

حافظ ذہبیؒ جو تنقید رجال پر کامل دست گاہ رکھتے ہیں ان کا قول ہے کہ جرح وتعدیل کے تمام علماء کبھی بھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق ہوئے اور نہ ہی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق ہوئے۔

(۷) یہ بھی خیال رہے کہ ہر راوی سے غلطی کا احتمال ہے کیوں کہ محدثین اور رواۃ بھی انسان ہیں چنانچہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: **لانه ما من راوٍ من رجال الاسناد الا والخطأ جائز علیه** (نزهة النظر ۸۸) کیوں کہ سند کا کوئی راوی ایسا نہیں ہے جس سے غلطی کا امکان نہ ہو۔

(۸) اتنا ہی نہیں بلکہ حدیث پر موضوع ہونے کا حکم بھی ظن غالب کے اعتبار سے ہے **والحکم علیه بالوضع انما هو بطریق الظن الغالب**

لا بالقطع (نزهة النظر ٥٦) حدیث پر وضع کا حکم ظن غالب کے ذریعہ ہوتا ہے یقین سے نہیں ہوتا۔

(۹) بخاری و مسلم تک کی حدیث کے بارے میں محدثین لکھتے ہیں: احادیث صحیحین میں صرف وہی احادیث علم نظری کا فائدہ پہنچاتی ہیں جن پر نقد نہ ہو اور جو آپس میں معارض نہ ہوں الا ان هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين (نزهة النظر ١٩) مگر یہ دونوں کتابوں کی ان حدیثوں کے ساتھ خاص ہے جن پر کسی حافظ حدیث نے اعتراض نہ کیا ہو اور دونوں کتابوں کی ان حدیثوں کے ساتھ خاص ہے جن کا مدلول باہم متعارض نہ ہو، "محترم ظہور احمد صاحب" سوچیں وہ کس طرح اس ضعیف حدیث کو پیش کر رہے ہیں جو قرآن کے ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

(۱۰) محدثین کے اصول کے مطابق ہر بدعتی کی روایت بھی قابل رد نہیں ہے: والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لِاستلزم تكفير جميع الطوائف (نزهة النظر ٧١) تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر اس بدعتی کی روایت مردود نہ ہوگی جس کی بدعت تکفیر کا سبب ہو اس لئے کہ ہر جماعت اس بات کی مدعی ہے کہ اس کا مخالف بدعتی ہے اور کبھی تو مبالغہ کر کے اپنے مخالف کی تکفیر بھی کرتی ہے اس لئے اگر رد کرنے کا اصول مطلقاً اختیار کیا جائے تو یہ تمام جماعتوں کی تکفیر کو مستلزم ہوگی۔

"محترم ظہور احمد صاحب" بتائیں: اس اصول کو نظر انداز کرنے میں کتنے لوگ بدعتیوں کی روایتوں کو قبول کریں گے اور آپ جیسا استدلال

کریں گے اور کتنے لوگ ایک دوسرے کی تکفیر کریں گے۔

(۱۱) بعض مرتبہ تو ماہر مجتہد کی اندھی تقلید کے بغیر چارہ ہی نہیں ہوتا مثلاً سقوط خفی کے ماہرین کی تقلید ضروری ہے، حالانکہ غیر مقلدین کا دعویٰ ہے کہ تقلید حرام ہے:**أو یکون خفیافلایدرکه الا الائمة الحذاق المطلعون علی طرق الحدیث وعلل الأسانید** (نزھۃ النظر ۵۲) یا (سقوط) پوشیدہ ہوتا ہے جن کو ایسے ماہرین ائمہ حدیث ہی جانتے ہیں جو کہ حدیثوں کی سندوں اور سندوں کی خرابیوں سے واقف ہوں۔

(۱۲) علت خفیہ حدیث میں ایسی فنی خرابی ہوتی ہے جس پر خود محدث بھی دلیل قائم نہیں کر سکتا ہے، ہمیں ان کے کہنے پر تقلیداً وہ تسلیم ہی کرنی پڑتی ہے **وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه کالصیرفی فی نقد الدینار والدرهم** (نزھۃ النظر ۶۰) کبھی علت بیان کرنے والے کی عبارت اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہوتی ہے جیسا کہ شناور دراہم و دنانیر کے پرکھنے میں۔

محترم "معنرے ظہور احمد صاحب" اس فن میں چودھویں و پندرھویں صدی کے علماء اور ہما و شما کی بات ہی نہیں وہ واقعہ ہی یاد کیجئے کہ ایک مجلس میں امام مسلمؒ نے ایک سند کے بارے میں کہا اس حدیث کی اس سے اونچی سند ساری دنیا میں نہیں ہے، امام بخاریؒ نے سن کر فرمایا بات تو ٹھیک ہے لیکن اس کی سند معلول ہے یہ سن کر امام مسلمؒ حیرت میں پڑ گئے تو وہ علت تب تک خود جان ہی نہ سکے جب تک امام بخاریؒ نے بیان نہیں کی، اب آپ اندازہ لگائیں کہ جس حدیث کو ماہرین فن ضعیف، شاذ، منکر کہتے ہیں، آپ چند لوگوں کی عبارت نقل کر کے ماہرین فن کو ہی نظر انداز کرنا چاہتے ہیں۔

(۱۴) اگر حدیث کی سند کسی طرح صحیح بھی ثابت ہو جائے تو کیا متن بھی صحیح سمجھا جائے گا؟ جب کہ غیر مقلدین کے مقتدر علماء لکھتے ہیں کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہے تفصیل گزر چکی ہے، امید ہے کہ "معنی ظہور احمد صاحب" تقلید جامد کا رسیا نہ بن کر ان امور پر بھی غور کریں گے۔

دو مستقل حدیثیں

"معنی ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: لہٰذا یہ دو مستقل حدیثیں ہوں گی (ص ۱۶۸)۔

ہماری گزارش

(۱) یہ وہی اردو ترجمہ والی کتاب کی عبارت ہے۔

(۲) توثیق کے الفاظ تو نقل کیے اور جرح کے الفاظ چھوڑ دیے اور جرح تعدیل پر مقدم ہے لہٰذا جب یہ حدیث ہی ضعیف منکر شاذ ہے تو مستقل حدیث ہونے نہ ہونے سے آپ کو کیا فائدہ؟!۔

(۳) الفاظ پر ذرا غور کریں "دو مستقل حدیثیں ہوں گی" یہ نہیں کہا کہ "دو مستقل حدیثیں ہیں" کیوں کہ اس کی کوئی دلیل ہی نہیں، امکان تو ہر چیز میں ہے۔

کیا ہوسکتا ہے کیا نہیں ہوسکتا ہے؟!

"معنی ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں

لفظ مروی ہوں (ص ۱۶۸)۔

(۱) جناب من! دنیا میں تو سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن قبول وہی ہوتا ہے جو دلیل سے ثابت ہو اور آپ وہ ثابت نہ کر سکے

مشرب پیر حجت نیست　　　　دلیل از کتاب و سنت می باید

(۲) شیخ منصور جن کی تقلید میں تو آپ یہ لکھ رہے ہیں کہ یہ کوئی جرح نہیں ہے (ص ۱۶۸) لیکن ان جلیل القدر محدثین کے جرحوں سے بالکل ہی صرف نظر کر لیا، گزارش ہے کہ ہم نے ص 121-115 انکو نقل کیا ہے ایک نظر دیکھ لیں۔

(۳) مرقات شرح مشکوۃ کا حوالہ بھی آپ نے ناقص نقل کیا ہم نے پوری عبارت نقل کر کے جواب دیا ہے ص 142-139 دوبارہ دیکھیں۔

(۴) ناظرین یہ سب باتیں اسی اردو ترجمہ والی کتاب سے "معترض ظہور احمد صاحب" نقل کر رہے ہیں اور شیخ جمال الدین کی کتاب میں یہ باتیں مقلدین کی کتابوں سے ہی ماخوذ ہیں، گویا اپنے مطلب کی بات کو تو لیا ہے اپنے خلاف والی بات کو بالکل ہی ترک اور نظر انداز کیا

نیست حجت قول و فعل ہیچ پیر　　　　قول حق و فعل احمد را بگیر

کیا امر زائد سے یہ محدثین بے خبر تھے؟

"معترض ظہور احمد صاحب" تحریر فرماتے ہیں: پھر انہوں نے ثقات کی مخالفت بھی نہیں کی بلکہ مستقل طریق سے ایک امر زائد کو روایت کیا ہے جو جماعت کی روایت کے معارض نہیں ہے (ص ۱۶۸)۔

ہماری گزارشیں

(۱) یہ عبارت بھی شیخ جمال الدین کی ترجمہ شدہ کتاب کی ہی عبارت ہے جو بے حوالہ نقل ہو رہی ہے۔

(۲) عظیم محدث امام علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں:

حديث المغيرة بن شعبةؓ في المسح رواه عن المغيرةؓ اهل المدينة واهل الكوفة واهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا أنه قال ومسح على الجوربين وخالف الناس (سنن الکبری للبیہقی ۱/۲۸۴)

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث کو مدینہ والے، کوفہ والے، بصرہ والے (اہم اسلامی مراکز کے محدثین) چمڑے کے موزوں پر مسح کی روایت کرتے ہیں اور ہزیل بن شرحبیل بھی اس کو حضرت مغیرہؓ سے روایت کرتے ہیں مگر سب محدثین کے خلاف جرابوں پر مسح کا ذکر کرتے ہیں۔

(۳) اگر اتنے بڑے محدث کا یہ کہنا قبول نہیں کہ (یہ سب محدثین کے خلاف ہے) تو ہم "حضرت ظہور احمد صاحب" کے سامنے غیر مقلد عالم کی بھی تحریر پیش کرتے ہیں کہ یہ حدیث "صحیح احادیث مبارکہ" کے خلاف ہے، ضعیف بھی ہے امر زائد بالکل نہیں ہے:

قلت قوله بل هو امر زائد على ما رووه الخ فيه نظر فان الناس كلهم رووه عن المغيرةؓ بلفظ مسح على الخفين وابوقيس يخالفهم جميعا فيروى عن هزيل عن المغيرةؓ بلفظ مسح على الجوربين والنعلين فلم يزد على ما رووا بل خالف ما رووا نعم لو روى بلفظ مسح على الخفين الجوربين والنعلين لصح ان يقال انه

روىٰ امرا زائدا علی مارووه واذ لیس فلیس فتفکر فاذا عرفت هذا کله ظهر لک ان اکثر الائمة من اهل الحدیث حکموا علی هذا الحدیث بانه ضعیف مع انهم لم یکونوا غافلین عن مسئلة زیادة الثقة فحکمهم عندی واللّٰہ تعالی اعلم مقدم علی حکم الترمذی بانه حسن صحیح (تحفة الاحوذی ۱/ ۲۷۹)

میں (مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری غیر مقلد عالم) کہتا ہوں کہ آپ کے اس کہنے (جمہور محدثین کی روایت کے خلاف یہ حدیث جوربین ایک امرزائد کو ثابت کرتی ہے) میں نظر اور اعتراض ہے کیوں کہ تمام محدثین نے حضرت مغیرہ سے مسح علی الخفین (چمڑے کے موزوں پر مسح کیا) روایت کیا ہے اور ابوقیس نے ان تمام محدثین کے خلاف مسح علی الجوربین والنعلین (جوربین اور نعلین پر مسح کیا) روایت کی ہے چنانچہ ابوقیس نے جمہور محدثین کی روایت کردہ حدیث سے کوئی امرزائد نقل نہیں کیا بلکہ اس کے خلاف ہی نقل کیا، ہاں اگر ابوقیس مسح علی الخفین الجوربین والنعلین روایت کرتے تو یہ کہنا صحیح تھا کہ اس نے ان محدثین کی روایت کردہ حدیث سے امرزائد نقل کیا جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں، ذرا غور وفکر سے کام لو جب تو نے یہ تمام حقیقت جان لی تو تمہارے سامنے یہ حقیقت نمایاں ہوگی کہ اکثر محدثین نے اس حدیث پر ضعف کا حکم لگایا حالانکہ وہ ثقہ کی زیادتی کے مسئلہ سے ناواقف نہ تھے تو ان کا حکم میرے نزدیک امام ترمذیؒ کے حسن صحیح کے حکم پر مقدم ہوگا، واللہ اعلم۔

نامی گرامی "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں امام نوویؒ شاذ کی بحث میں لکھتے ہیں: اگر کوئی راوی اپنے تفرد میں دوسرے کی مخالفت نہ کرے الخ

ہماری گزارشات

(۱) یہ بعینہ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ سے بے حوالہ منقول ہے، دوسرے عالم کی عبارت بے حوالہ اس طرح نقل کرنا جسے ناظرین ناقل کی تحقیق و عبارت سمجھیں تلبیس کی قبیح ترین شکل ہے، نہ معلوم "معترض ظہور احمد صاحب" بار بار اس کے مرتکب کیوں ہو رہے ہیں اور تقلید بھی کر رہے ہیں۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے امام نوویؒ کی جو تعریف نقل کی ہے ہمارا سوال ہے کہ شاذ کی مختلف تعریفیں محدثین نے کی ہیں جناب نے اسی تعریف کو کیوں اختیار کیا؟ وجہ ترجیح قرآن وسنت سے لکھنی چاہئے تھی، یہاں امام نوویؒ کی تقلید کیوں کر جائز ٹھہری؟

(۳) اگر امام نوویؒ کی یہ تعریف تقلیداً آپ کو قبول ہے تو سوال یہ ہے کہ امام نوویؒ کا یہ فیصلہ کیوں قبول نہیں ہے؟ امام نوویؒ لکھتے ہیں: **واتفق الحفاظ علی تضعیفه** (نصب الرایة ۱/ ۱۸٤، تحفة الاحوذی ۱/ ۲۷۹) حفاظ حدیث اس کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔

(۴) کیا علامہ نوویؒ کی یہ عبارت آپ کی آنکھ کھولنے کے لئے کافی نہیں ہے "اگر ان جلیل القدر محدثین میں سے کوئی ایک تنہا اس روایت کو ضعیف قرار دیتا تب بھی اس کی ایک جرح تمام دیگر حضرات کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہوگی چہ جائیکہ یہ سب اس کی تضعیف پر متفق ہیں (تحفة الاحوذی ۱/ ۳۲٦)

(۵) سوال یہ ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" آپ نے امام نوویؒ کی جو شاذ کی تعریف نقل کی ہے اور اس نتیجے میں آپ اس حدیث کو صحیح

ثابت کرنے کے درپے ہیں خود امام نوویؒ اس کو پھر ضعیف کیوں کہہ رہے ہیں ؟ ضعیف ہی نہیں بلکہ یہ کہہ رہے ہیں کہ حفاظ حدیث اس کی تضعیف پر متفق ہیں (۱) کیا امام نوویؒ کو اس حدیث کو ضعیف کہتے ہوئے اپنی شاذ کی تعریف ذہن میں نہیں تھی؟ (۲) یا شاذ کی تعریف ذہن میں تھی لیکن یہ عبارت ان کے ذہن سے نکل گئی کہ حفاظ حدیث اس کے ضعف پر متفق ہیں (۳) یا دونوں عبارتیں ان کے ذہن میں تھیں تو پھر لازماً وہ تضاد کے شکار ہو گئے ہیں، امید ہے کہ "محترم ظہور احمد صاحب" اس گتھی کو سلجھا دیں گے، البتہ یہ بات فی الحال عیاں ہوگئی کہ جہاں "محترم ظہور احمد صاحب" کو اپنا مطلب پورا ہوتا ہوا نظر آئے وہاں تقلید جائز ہے جہاں مطلب کے خلاف ہو وہاں تقلید حرام ہے۔

حافظ ابن قیم کی جذباتی عبارت

"محترم ظہور احمد صاحب" نے ص ۱۶۹ پر حافظ ابن قیمؒ کی ایک جذباتی عبارت پیش کی ہم وہ عبارت "محترم ظہور احمد صاحب" کے الفاظ میں ہی نقل کریں گے:

"مسح کے بارے میں تنازعہ کرنے والے تناقض کے شکار ہیں، اس لئے اگر یہ حدیث ان کے حق میں ہوتی تو وہ کہتے یہ اضافہ اور زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے اور ابو قیس کے اس تفرد کی طرف التفات نہ کرتے جو یہاں ذکر کیا پس جب حدیث ان کے مخالف ہوتی ہے تو وہ اس سے اس کے راوی کے تفرد کی وجہ سے معلول قرار دیتے ہیں اور یہ نہیں کہتے کہ ثقہ کا اضافہ قبول ہے جیسا کہ ان کے کرتوتوں میں موجود ہے اور انصاف یہی ہے کہ تم

اپنے مخالفوں کے لئے اس صاع سے ناپو جس سے اپنے لئے ناپتے ہو اس لئے کہ ہر ایک چیز میں وفا اور جفا ہوتی ہے اور ہم ان کے طریقہ پر راضی نہیں ہیں۔

ہماری گزارشات

(۱) اس عبارت کا مفہوم بھی اسی اردو کتاب کے ص ۱۳۰ پر موجود ہے لیکن چونکہ "معتزلی ظہور احمد صاحب" نے ابن قیمؒ کی عبارت بھی نقل کی ہے اور خود سے ہی اس کا ترجمہ بھی کیا ہے اس لئے ہم یہاں سرقہ کی بات نہیں کریں گے البتہ ضرور کہیں گے کہ ابن قیمؒ کی تقلید کیوں کی؟ کیا یہ جائز ہے؟ اور تقلیداً عبارت کیوں نقل کی؟

(۲) "معتزلی ظہور احمد صاحب" نے ابن قیمؒ کی جذباتی عبارت نقل کی اس پر غور کرنے کے بعد جناب کو اپنے دعویٰ اور دلیل کی کمزوری محسوس ہوسکتی ہے کیونکہ سات سو سال تک اس حدیث سے یہ علت دور نہ ہوسکی اور سات سو سال کے بعد ابن قیمؒ کی تقلید میں ہی "معتزلی ظہور احمد صاحب" اس علت کو دور کرنے بیٹھے ہیں۔

(۳) ابوقیس کے بارے میں محدثین نے جو جرحیں نقل کی ہیں ان کو مد نظر رکھ کر یہ دیکھیں یہ حدیث نہ صرف معلول ہے بلکہ منکر اور ضعیف بھی ہے گزارش ہے کہ ابن قیمؒ کی یہ عبارت بھی ذرا غور سے دیکھیں:

قد علم ان صحة الاسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحة الحديث فانما يصح الحديث بمجموع امور منها صحة سنده وانتفاء علته وعدم شذوذه ونكارته وان لايكون راويه

قد خالف الثقات أوشذ عنهم (الفروسية لابن القيم الجوزية ٦٤)

یہ معلوم حقیقت ہے کہ حدیث کی سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے ہے لیکن اس کے صحیح ہونے کو واجب کرنے والا نہیں ہے کیوں کہ متن حدیث کی صحت چند امور کے مجموعہ سے ثابت ہوتی ہے جن میں سے (۱) اس کی سند کا صحیح ہونا (۲) اس میں علت خفیہ کا نہ ہونا (۳) اور اس کا شاذ (۴) منکر نہ ہونا ہے اور یہ بات کہ اس کے راوی نے دیگر ثقات سے الگ ہو کر اس کی مخالفت نہ کی ہو۔

گویا حدیث کے صحیح ہونے کے لئے ان پانچ خرابیوں سے خالی ہونا ضروری ہے اور "معترض ظہور احمد صاحب" کی پیش کردہ حدیث میں یہ پانچوں خرابیاں موجود ہیں پھر بھی دعویٰ ہے کہ ہم صحیح احادیث پر عمل کرتے ہیں اور ان تمام چیزوں پر جس کی گہری نظر ہو وہی حدیث کی صحت و ضعف کا فیصلہ کر سکتا ہے خاص طور پر علت کی شناخت بہت مشکل کام ہے، تاریخ میں چند ہی شخصیات پائی جاتی ہیں جنہوں نے ذخیرہ احادیث میں علتوں کی شناخت کا کام انجام دیا ہے اور آج ہم جیسے قلیل العلم کے لئے تقلید کے بغیر چارہ کار ہی نہیں ہے اور اس کی کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

(۴) حافظ ابن قیمؒ کی عبارت کے ذریعہ سے "معترض ظہور احمد صاحب" جلیل القدر محدثین پر جو الزامات لگا رہے ہیں (۱ تناقض کا شکار ہونا ۲ اگر یہ زیادتی اپنے مطلب کے مطابق ہے تو قبول اور تفرد کی طرف التفات نہیں کرتے، اگر ان کے خلاف ہو تو معلول قرار دیتے ہیں ۳ اور یہ ان کا غیر شعوری قدم نہیں ہے بلکہ یہ ان کے دائمی کرتوت ہیں ۴ اور ناپ تول میں بھی انصاف سے کام نہیں لیتے ہیں ۵ اپنے لئے الگ معیار اور

دوسروں کے لئے الگ معیار) یہ الزامات کسی عام عالم کو نہیں لگا رہے ہیں بلکہ فن حدیث کے شہسواران کی زد میں آئے ہیں جو دین کی پہچان ہیں ان پر اس قدر شدید الزامات سے علم اسماء الرجال ہی مشکوک ہوسکتا ہے (معاذاللہ)

(۵) ''محترم ظہور احمد صاحب'' حافظ ابن قیمؒ کے مزاج سے واقف ہی ہوں گے کہ جب وہ کسی مسئلہ میں کوئی رُخ اختیار کرتے ہیں تو اس کی تقویت میں بات مبالغہ تک پہنچاتے ہیں اور اگر معاملہ برعکس ہو تو اس میں بھی اپنے مزاج کے مطابق ضعیف ومنکر حدیثیں کوئی تبصرہ کئے بغیر استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں، مدارج السالکین اور زاد المعاد میں اس کی بہت سی مثالیں ملیں گی، نمونہ کے لئے ایک حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں وفد بنی المنتفق کے عنوان کے تحت ایک طویل حدیث ذکر کی ہے اس حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہوئے کہا **هذا حديث كبير جليل تنادى جلالته وفخامته وعظمته على انه قد خرج من مشكوة النبوة** (زاد المعاد ۳/ ۵۹۱) یہ عظیم الشان اور جلیل القدر حدیث ہے جو بانگ دہل آں حضرت ﷺ کے دہان مبارک سے صادر ہونے کو بتارہی ہے، حالانکہ اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن کثیرؒ البدایة والنهایة میں لکھتے ہیں **هذا حديث غريب جدا والفاظه في بعضها نكارة** یہ حدیث انتہائی غریب ہے اور اس کے بعض الفاظ میں نکارت ہے، حافظ الدنیا ابن حجرؒ لکھتے ہیں **وهو حديث غريب جدا** (تہذیب التہذیب ۳/ ۴۱)

لیکن ابن قیمؒ جذبات میں کہہ گئے **ولا ينكر هذا القول الا جاحد او جاهل او مخالف للكتاب والسنة** (زاد المعاد ۳/ ۵۹۲) یعنی اس کا

انکار کوئی ہٹ دھرم، جاہل اور قرآن وحدیث کا مخالف ہی کر سکتا ہے۔

"محترم ظہور احمد صاحب"! دیکھا کہ ایک ہی سانس میں کتنے الزامات لگائے، کیا آپ بھی علامہ ابن کثیرؒ اور ابن حجرؒ جیسے محققین کو ہٹ دھرم، جاہل ومخالف قرآن وحدیث کہیں گے، اگر جواب اثبات میں ہے تو تقلید ہے اور اگر انکار میں ہے تو ابن قیمؒ کے بارے میں فیصلہ صادر فرمائیں۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ابن قیمؒ نے جو الزامات جلیل القدر محدثین وفقہاء پر لگائے ہیں کیا وہ خود ان الزامات کی زد میں نہیں آتے ہیں؟ اور جن محدثین نے اس حدیث کو منکر، شاذ، معلول اور ضعیف کہا ہے ان کا تذکرہ تفصیل سے آچکا ہے۔

(۶) ثقہ کی زیادتی مقبول ہے (ص ۱۶۹)

"محترم ظہور احمد صاحب" سے گزارش ہے کہ یہ بات قطعاً آپ کے لئے سودمند نہیں ہے کیوں کہ ہم "امر زائد" کے عنوان کے تحت نقل کر چکے ہیں کہ یہ ثقہ کی زیادتی نہیں ہے بلکہ مخالف ہے، ساٹھ سندوں میں چمڑے کے موزوں کا ذکر ہے صرف اس ایک سند میں جورب کا ذکر ہے اور جن عظیم المرتبت محدثین نے اس کو ضعیف، شاذ، معلول، منکر اور ساقط الاعتبار کہا ہے کیا وہ ثقہ کی زیادتی کے اصول سے ناواقف تھے؟ اور ابوقیس پر جو جرحیں محدثین نے کی ہیں ان کو مدنظر رکھ کر کیا تب بھی ثقہ کی زیادتی کا اصول جاری ہوگا؟

(۷) "محترم ظہور احمد صاحب" اس حدیث پر وارد ہونے والے اعتراضات کو دور کرنے کے لئے شیخ البانی کی پناہ میں آگئے، یہ پناہ گاہ "فَرَّ من المطر قام تحت الميزاب" کا ہی مصداق "محترم ظہور احمد صاحب" کے لئے ثابت ہوگیا، تیرہویں چودہویں صدی کی پناہ گاہ کے

بارے میں پھر وہ شعر یاد رکھیں ؎

محدث بن کر دنیا میں جو ظاہر ہوئے البانی
سلف کو چھوڑ کر ہونے لگی تقلید البانی

شیخ البانی کا ارشاد کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں (ص ۱۷۰)
"معنی ظہور احمد صاحب" ان محققین کے اقوال اس حدیث کے بارے میں دوبارہ دیکھیں، ان شاء اللہ ان کے مقابلے میں آپ کو اپنا اور شیخ البانی کا قد بہت ہی چھوٹا نظر آئے گا، شیخ البانی کی باقی باتیں وہی ہیں جن کا ذکر "معنی ظہور احمد صاحب" بار بار کر چکے ہیں اور ہم ان کا جواب بھی دے چکے ہیں، نیز غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ حدیث کے راویوں کا ثقہ ہونا روایت وحدیث کی صحت کو مستلزم نہیں ہے۔

ثم ارجع البصر کرتین !

(۸) اگر بالفرض ابن قیمؒ شیخ البانی وغیرہ کی تقلید میں اس حدیث کو صحیح مان بھی لیں تب بھی "معنی ظہور احمد صاحب" کے ذمہ یہ وضاحت باقی ہے کہ یہ جوربین جن پر مسح کیا وہ چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟

(۹) اس حدیث میں جوربین کے علاوہ جوتیوں کا بھی ذکر ہے اس بارے میں جو احتمالات تھے ان میں سے کوئی قول راجح تقلید کے بغیر دلیل کے ساتھ لکھنا ہنوز "معنی ظہور احمد صاحب" کے ذمہ باقی ہے۔

یہ تو حدیث مغیرہؓ پر محدثین کے پہلے اعتراض کے جوابات "معنی ظہور احمد صاحب" دے رہے تھے، ناظرین کے سامنے ان کی حقیقت نمایاں

ہوگئی اس پر ہم نے اپنی گزارشات بھی پیش کی ہیں، اب "معترض ظہور احمد صاحب" دوسرے اعتراض کا جواب دینے جا رہے ہیں۔

دوسرے اعتراض کے جواب میں ظہور صاحب کے پیچ وتاب

"دوسرا اعتراض" "اس اعتراض کا جواب" اس کو "معترض ظہور احمد صاحب" نے اپنی کتاب میں ص ۱۷۰،۱۷۱، ۱۷۲ پر درج کیا ہے، "معترض ظہور احمد صاحب" کے اس اعتراض و جواب کی پوری عبارت نقل کرنے میں طوالت کے ساتھ ہماری کتاب کے ضخیم ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے ہم ان کی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہیں پھر "معترض ظہور احمد صاحب" کی دیانت وامانت کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے پیچ وتاب بھی درج کریں گے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کی نقل کردہ عبارت کا خلاصہ

(۱) یہ تضعیف دراصل وہی شذوذ ہے

(۲) تساخین پر مسح والی حدیث اس کی مؤید ہے

(۳) صحابہ کرام کے عمل سے اس کی تقویت ہورہی ہے

(۴) تضعیف کرنے والوں کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو...... کثرت من حیث کثرت دلیل و برہان کی قسم سے نہیں ہے

(۵) اکثر کا عمل دلیل نہیں بن سکتا ہے بلکہ دلیل اجماع ہے

(۶) ہم ان تضعیف کرنے والوں کا کثرت میں مقابلہ کرنا چاہیں تو ہم ان سے کئی گنا زیادہ کثرت ثابت کر سکتے ہیں، پھر سولہ ۱۶ اصحابہ اور نو ۹ تابعین کا تذکرہ کیا اور ائمہ مجتہدین میں چھ ۶ کا ذکر کیا

(۷) نتیجہ یہ نکالا کہ اس حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہوا تو اس پر صحت کا حکم ہوگا خواہ اس کی سند صحیح نہ ہو

(۸) پھر "معترض ظہور احمد صاحب" نے کچھ مکرر باتیں لکھ کر آیت مبارکہ پیش کی

(۹) آخر میں فاتحانہ انداز میں "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: **حدیث المسح علی الجوربین** میں دو قسم کی تصحیح پائی جاتی ہے، سند کے اعتبار سے صحت کی تصریح تو امام ترمذیؒ اور ابن حبانؒ اور دیگر محدثین نے کی ....اور سند کے علاوہ مذکورہ بالا امور سے بھی اس کی صحت (صحیح لغیرہ) ثابت ہوتی ہے

(۱۰) آخر میں "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں جب صحت ثابت ہوگئی تو اب سمع و طاعت کے بغیر کوئی چارہ کارنہیں۔

یہ دس امور ہم نے خلاصہ کے طور پر "معترض ظہور احمد صاحب" کے کلام سے نقل کئے ہیں حالانکہ ان میں وہی تکرار ہے بے حوالہ اور غلط باتیں جن کا ذکر بار بار آچکا ہے، اسی لئے ہم بھی اسی اجمال کے ساتھ ان امور عشرہ کا جواب لکھتے ہوئے اپنی گزارشات پیش کرتے ہیں۔

چہ دلاور است دزدے کہ بدست دارد چراغ

وہی سرقہ اور چوری یہاں بھی ہے یہاں "معترض ظہور احمد صاحب" نے جو حوالہ جات دئے ہیں قارئین آپ مطمئن رہیں کہ ان کے لئے نہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے کتابیں کھولیں نہ ہی محنت ومشقت سے کام لیا، بلکہ چالاکی سے اسی اردو ترجمہ والی کتاب سے بے حوالہ

نقل کیا یہاں تک کہ سوال بھی وہیں سے نقل کیا۔

قارئین! "محترم ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے ص ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۱ کا تقابل اسی اردو ترجمہ کے ص ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰ کے ساتھ کریں، تو آپ کو یقین ہوگا کہ "محترم ظہور احمد صاحب" کا یہ طریقہ "چہ دلاور است دزدے کہ بدست دارد چراغ" کا مصداق ثابت ہوگا چونکہ "محترم ظہور احمد صاحب" نے ان ہی جوابات کو اس طرح پیش کیا ہے گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے، اس لئے ہم ان ہی کو مخاطب بنا کر اپنی گزارشات پیش کریں گے۔

یہ قید اتفاقی ہے

"محترم ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: شذوذ علی الاطلاق علت مؤثر نہیں ہے (ص ۱۷۰)۔

ہماری گزارش

یہ بھی "محترم ظہور احمد صاحب" نے شیخ جمال الدین کی اردو ترجمہ والی کتاب سے نقل کیا ہے لیکن اس کتاب کا حاشیہ نہیں دیکھا یا دیکھ تو لیا لیکن اس سے قطع نظر کرنے میں ہی عافیت جانی کیونکہ حاشیہ میں شیخ البانی لکھتے ہیں: محدثین نے بالاتفاق سلامة من الشذوذ کی قید لگائی ہے، (دیکھئے حاشیہ ۳۴)

(۱) جناب "محترم ظہور احمد صاحب"! اس حدیث میں ضعف وتضعیف کی وجہ صرف شذوذ ہی نہیں بلکہ معلول ہونا اور منکر ہونا بھی ہے آپ کی تو حیثیت ہی کیا ہے؟ جن کے سہارے آپ کھڑا ہونا چاہتے ہیں، جن کا

جمع کردہ مال غنیمت آپ دن دھاڑے لوٹ رہے ہیں وہ حضرات بھی اس کے شذوذ کو دور نہ کر سکے نہ ہی معلول ہونے کو دلائل کے ساتھ رد کر سکے۔

(۲) جناب "معنی" ظہور احمد صاحب"! تساخین کی حدیث مؤید نہیں بن سکتی ہے کیونکہ تساخین کے تین معنی ہیں ۱! چمڑے کے موزے ۲! ایک خاص قسم کی ٹوپی، ان دو معنی کے لحاظ سے آپ کی تائید کیوں کر ہو سکتی ہے، عام انسان بھی غور کریگا تو وہ بھی پکار اٹھے گا کہ چمڑے کے موزے اور ایک خاص قسم کی ٹوپی سے جوربین کی تائید کس طرح ہو سکتی ہے؟ ۳! تساخین کے معنی میں عموم لیا جائے تو واقعہ حال لاعموم لہ کیوں بھول گئے؟ وہ جورب ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم ہے اس کا تذکرہ اگر آپ کرتے تو فائدہ سے خالی نہ ہوتا۔

اس کے علاوہ تساخین والی روایت وحدیث بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں انقطاع ہے "خفتہ راخفتہ کے کند بیدار" اور "معنی" ظہور احمد صاحب" نے ص ۵۵ پر تساخین کے جو معنی النھایۃ کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ النھایۃ میں مطلقاً موجود نہیں ہے، پتہ نہیں کس کی تقلید میں آنکھ بند کر کے لکھا۔

(۳) اور صحابہ عام باریک موزوں پر مسح نہ کرتے تھے بلکہ وہ ان جوربین پر مسح کرتے تھے جن میں مسلسل چلنا ممکن تھا۔

(۴) ضعیف کہنے والے کثیر ہی نہیں بلکہ امام نووی کا یہ قول پھر دیکھیں **واتفق الحفاظ علی تضعیفه** (نصب الرایة ۱/ ۱۸٤) کہ حفاظ حدیث اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔

(۵) ساٹھ سے زیادہ سندوں سے یہ حدیث خفین (چمڑے کے موزے) کے لفظ کے ساتھ آئی ہے پھر کسی ایک راوی نے جورب کا لفظ نقل کیا تو

اس نقل کرنے میں یقیناً ان سے غلطی ہوئی ہے، اس لئے محدث جلیل عبد الرحمٰن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان کرتے ہی نہیں تھے جیسا کہ ابو داؤدؒ نے نقل کیا ہے (۱/۲۱) اور امام مسلمؒ نے اس کو ساقط الاعتبار اور ضعیف حدیث قرار دیا (السنن الکبریٰ للبیہقی ۱/۴۲۵)

(۶) "معترض ظہور احمد صاحب" نے سولہ صحابہ کا ذکر کیا جناب سے گزارش ہے کہ آپ کو اتنی مشقت اٹھانے کی ضرورت ہی نہیں تھی کیونکہ ہم نے اپنی شائع شدہ کتاب کے ص ۴۶ پر خود ہی سولہ صحابہ کے جوربین پر مسح کو نقل کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے آپ کو کیا فائدہ ہے کیونکہ

(الف) صحابہ کا قول وفعل غیر مقلدین کے نزدیک حجت ہی نہیں چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق خان لکھتے ہیں: علامہ شوکانی در مؤلفات خود ہزار بار می نویسد کہ در موقوفات صحابہ حجت نیست (دلیل الطالب) یعنی علامہ شوکانی اپنی تالیفات میں ہزار مرتبہ لکھتے ہیں کہ صحابہ کے موقوفات حجت نہیں ہیں۔

ایک دوسرے موقعہ پر نواب صاحب لکھتے ہیں: حاصل آنکہ حجت بتفسیر صحابہ غیر قائم است لاسیما نزدیک اختلاف (بدور الاھلۃ ۱۳۹) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صحابہ کی تفسیر سے دلیل قائم نہیں ہوتی بالخصوص اختلاف کے موقعہ پر۔

نواب نور الحسن غیر مقلد لکھتے ہیں: در اصول مقرر شدہ کہ قول صحابی حجت نیست (عرف الجادی ۱۰۰) اصول میں یہ بات طے ہوئی کہ صحابہ کا قول حجت نہیں ہے۔

غرض جب قول وفعل صحابہ آپ کے طبقہ کے نزدیک حجت نہیں ہے تو یہاں فعل صحابہ نقل کرنے سے کیا فائدہ ہے؟

(ب) مزید برآں ان سولہ صحابہ نے کس قسم کے موزوں پر مسح کیا وہ چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟ وہ بھی آپ نے بیان نہیں کیا، آپ برابر کہتے رہے کہ وہ باریک موزے تھے لیکن اس کو آپ واضح دلیل سے ثابت نہ کر سکے اور ہم مجتہدین اور آپ کے غیر مقلد علماء کی کتابوں (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۵ وغیرہ) کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ وہ عام باریک موزے نہ تھے بلکہ وہ اتنے موٹے ہوتے تھے جن میں صحابہ چلتے تھے اور وہ خفین (چمڑے کے موزے) کے حکم میں تھے۔

(ج) پھر اگر ان سولہ صحابہ کے جوربین پر مسح کرنے کو تسلیم بھی کیا جائے تو سوال یہ ہے کہ کیا سب کی سند موجود ہے؟ کیا وہ صحیح سندوں سے بھی ثابت ہے؟ آپ کے غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: **قد تتبعت کتب الحدیث لاقف علی اسانید جمیع ھذہ الآثار والفاظھا فلم اقف الا علی بعضھا** (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۷۷) یعنی میں نے ان تمام آثار اور ان کے الفاظ پر واقفیت حاصل کرنے کے لئے حدیث کی کتابوں کو بہت ٹٹولا مجھے تو چند ہی کے بارے میں واقفیت حاصل ہوئی، آپ کے بڑے عالم کو تو کامیابی نہ ہوئی شاید آپ کو ہوئی ہوگی اگر آپ کو ہوئی ہے تو ہمیں امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں "معترض ظہور احمد صاحب" ان تمام آثار کو سند کے ساتھ نقل کریں گے اور ان کا صحیح ہونا بھی ثابت کریں گے مگر کسی کی تقلید کے بغیر محض اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر!!!

فائدہ

ممکن ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" جواب دیں کہ انہوں نے

اپنی کتاب کے ص ۸۴ سے ص ۸۹ تک تقریباً چھ صفحات میں وہ آثار نقل کئے ہیں، تو ہم اپنی مکرر گزارش میں عرض کریں گے کہ پوری سند کے ساتھ نقل کرنے کی گزارش ہے، کیوں کہ امام مسلمؒ نے مسلم شریف میں تو یہ شروع مقدمہ میں ہی درج کیا ہے **لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء**(ص ۱۲)

اور اگر پوری سند نقل کرنے کے بعد ان آثار کا حکم بھی ماہرین فن سے نقل کریں کہ یہ صحیح ہیں یا ضعیف ہیں اور جو چھ صفحات آپ نے ان آثار کے لئے صرف فرمائے ہیں ان میں یہ دونوں خامیاں موجود ہیں نہ ہی سب کی سند ہے اور نہ ہی سب کا حکم موجود ہے، نیز صحابہ کا اجماع کن جرابوں پر تھا اس کو بھی واضح دلیل کے ساتھ بیان کریں، جب آپ یہ تینوں باتیں تحریر کریں گے تو ہم بھی اپنی گزارشات پیش کریں گے۔**فان عدتم عدنا۔**

(د) اگر ان سولہ صحابہ کا مسح علی الجوربین مان بھی لیا جائے تب بھی گزارش ہے کہ صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے زائد تھی، سولہ کو نکال کر دیکھو باقی جو بڑی تعداد ہے ان کا حال آپ نے بیان نہیں کیا تو آپ کا کثرت کا دعویٰ بھی فوت!

(ہ) پھر جناب نے نو ۹ تابعین کا ذکر کیا ہے ان کے بارے میں گزارش ہے کہ

(۱) جو طبقہ صحابہ کو حجت نہ مانے وہ تابعین کو کیوں تسلیم کریگا؟ اور کیوں ان کے عمل کو دلیل میں پیش کرے گا؟

(۲) وہ تابعین کس قسم کے جورب پر مسح کرتے تھے وہ چھ قسمیں ذہن میں محفوظ ہی ہوں گی

(۳) ان نو ۹ تابعین کے عمل کو آپ نے سند کے بغیر ہی نقل کیا

(۴) پھر یہ بھی دیکھنا باقی ہے کہ ان کی سند صحیح ہے یا نہیں؟

(۵) اگر اگلے ایڈیشن میں "معنز ظہور احمد صاحب" نے ان تمام مراحل اور سوالات کو حل کیا تو پھر گزارش ہے کہ نو۹ کو نکال کر باقی لاکھوں تابعین کا حال بیان کرنا تب بھی آپ کے ذمہ قرض وفرض ہے۔

(۶) ائمہ مجتہدین میں ابن حزم کے علاوہ دیگر مجتہدین کا ذکر نہ صرف جھوٹ بلکہ سفید جھوٹ ہے اس کے لئے ہماری شائع شدہ کتاب ص۲۹ تا ص۳۳ غور سے دیکھیں، نیز علامہ ابن قدامہ کا یہ فرمان بھی دیکھیں:

قال ابن قدامۃ في المغني : وقال ابوحنيفۃ ومالك والاوزاعي ومجاهد وعمرو بن دينار والحسن بن مسلم والشافعي لايجوز المسح عليهما الا ان ينعلا لانه لايمكن متابعة المشي فيهما فلم يجز المسح عليهما كالرقيقين (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۳)

علامہ ابن قدامہؒ نے مغنی میں فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، امام مجاہدؒ، عمرو بن دینارؒ، حسن بن مسلمؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ منعل ہوں اس لئے کہ (اس کے بغیر) ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے تو عام باریک موزوں کی طرح ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

وامامذهب الشافعي واحمد فقد ذكره الترمذي وهو انه يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين وان لم يكونا منعلين (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۳)

اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک امام ترمذیؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک جوربین ثخینین پر مسح جائز ہے اگر چہ منعل نہ

ہوں، گویا معروف مجتہدین میں ۱ امام ابوحنیفہؒ ۲ امام مالکؒ ۳ امام شافعیؒ ۴ امام احمد بن حنبلؒ ۵ امام اوزاعیؒ ۶ سفیان ثوریؒ ۷ امام مجاہدؒ ۸ عبداللہ بن مبارکؒ ۹ امام اسحٰقؒ ۱۰ عمرو بن دینارؒ ۱۱ الحسن بن مسلمؒ کے نزدیک جوربین پر صرف اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ثخین ہوں، عام موزوں پر ان کے نزدیک قطعاً مسح جائز نہیں ہے، "معترض ظہور احمد صاحب" ذرا غور تو کریں کہ آپ نے کتنی غلط بات ان مجتہدین علماء کی طرف منسوب کی۔

اور یہ بات تو پہلے گزر چکی ہے کہ یہ تمام باتیں "جن کا ہم جواب دے رہے ہیں" "معترض ظہور احمد صاحب" اسی اردو کتاب سے تقلیداً نقل کرر ہے ہیں، خود سے تحقیق کی زحمت ہی گوارا نہ فرمائی۔

فائدہ

"معترض ظہور احمد صاحب" جہاں بھی لفظ جورب دیکھتے ہیں اسے عام باریک موزہ ہی سمجھتے ہیں مذکورہ حوالہ جات میں مذکور عبارتوں کی روشنی میں یہ بات طے ہوگئی، جہاں کہیں جورب کے مسح کا ذکر ہے اس سے مراد ثخین جورب ہے، عام جورب پر کسی کے نزدیک بھی مسح جائز نہیں ہے چہ جائیکہ اندھی بے حوالہ تقلید میں اجماع کا دعویٰ کیا جائے۔

(۸) تلقی بالقبول کی بات تو آسان ہے، لیکن ثابت کرنا آپ کے بس کا روگ نہیں ہے، کیوں کہ یہ دعویٰ بھی آپ نے شیخ جمال الدین کے ترجمہ شدہ کتاب سے بے تحقیق کے نقل کیا ہے، اگر آپ التقریر شرح التحریر لابن امیر حاج اور التحریر لابن الهمام کی طرف رجوع کرتے تو آپ اس

مسئلہ کے بارے میں اس قسم کا دعویٰ کسی تقلید میں نہ کرتے، آپ تو ہوائی دیوار کھڑی کر کے اس پر تعمیر کرنا چاہتے ہیں، کیوں کہ نہ کسی صحیح حدیث سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت ہے نہ صحابہ ہی عام باریک موزوں پر مسح کرتے تھے نہ ہی تابعین سے ثابت ہے صرف ابن حزم اور ابن القیم آپ کو مل گئے، جمہور کے خلاف چند افراد کی رائے کو تلقی بالقبول نہیں کہتے ہیں۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کہتے ہیں: تو اس پر صحت کا حکم لگایا جائے گا خواہ اس کی اسناد صحیح نہ ہو (ص ۱۷۱) یہ بھی اسی اردو کتاب سے بے حوالہ نقل ہے، بہرحال دبی زبان میں ہی سہی اقرار کر ہی لیا کہ اس کی سند صحیح نہیں جب ہی تو تلقی بالقبول کا سہارا لیا تھا لیکن سہارا بھی غلط ثابت ہوا۔

"معترض ظہور احمد صاحب" نے آیت مبارکہ پیش کی ص ۱۷۱ اس کا تفصیلی جواب گزر چکا ہے۔

تلقی بالقبول حاصل ہے

"معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں اصول حدیث میں یہ مسئلہ معروف ہے کہ جس حدیث کو محدثین کے یہاں تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو اس پر صحت کا حکم لگایا جائیگا خواہ اس کی اسناد صحیح نہ ہو ص ۱۷۱۔

ہماری گزارشات

(۱) یہ بھی اسی اردو کتاب کا چرایا ہوا مال ہے دیکھئے اردو کتاب کا ص ۳۸

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" دلیل پوچھے بغیر اس اصول کو تقلیداً کیوں قبول کر رہے ہیں کیا یہ تقلید جائز ہے؟

(۳) جناب یہ اصول تقلیداً تو قبول کرتے ہیں لیکن انطباق میں توجیه القول بما لا یرضی به القائل کے مصداق ہیں کیوں کہ محدثین نے اس حدیث کو سختی سے رد کیا ہے تفصیلی بحث گزر چکی ہے جب قبول ہی نہیں کیا تو تلقی بالقبول کیوں کر ہو سکتا ہے۔

(۴) حیرت تو اس بات پر ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کو تلقی بالقبول کا مطلب و مصداق ہی سمجھ میں نہیں آیا ہے اگر جناب والا اسی اردو کتاب کے حاشیہ کو دیکھتے جس سے وہ بار بار عبارتیں چوری کر کے نقل کرتے ہیں تو وہ تلقی بالقبول کو سمجھ سکتے تھے اور انطباق میں اس طرح کی سخت غلطی نہ کرتے چناں چہ اسی کتاب کے حاشیہ میں یہ الفاظ درج ہیں: لیکن تلقی بالقبول سے حدیث کی تصحیح کے لئے دو باتیں شرط ہیں اول یہ ہے کہ وہ حدیث ائمہ حدیث کے نزدیک بلانکیر مشہور ہو اور اس حدیث کی اسناد کو صحیح ہے تاہم اسے بلانکیر شہرت حاصل نہیں ہے کیوں کہ بعض نے اس کی صحت کا انکار بھی کیا ہے کما مر لہذا ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے بلکہ بعض نے اس کو قبول کیا اور بعض نے اس کو رد کیا (حاشیہ ۴۰)

فائدہ ۱: "معترض ظہور احمد صاحب" کی محبوب کتاب کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل نہیں ہے اور "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے، ایں تضاد چہ معنی دارد؟

فائدہ ۲: یہ تضاد بھی دراصل "معترض ظہور احمد صاحب" کی اسی اردو والی کتاب میں موجود ہے جس سے یہ چوری کر کے نقل کرتے آئے ہیں، اسی کتاب کے ص ۳۸ پر شیخ جمال الدین نے وہ اصول نقل کیا ہے اور ص ۴۰ پر یہ فیصلہ درج ہے "اس تقریر کے بعد ہم کہتے ہیں کہ مسح علی الجوربین والی

حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہے، لیکن اسی ۴۰ کے حاشیہ پر شیخ البانی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو تلقی بالقبول حاصل نہیں ہے کیوں کہ تلقی بالقبول کے لئے جو شرطیں درکار ہیں وہ اس حدیث میں موجود نہیں ہیں۔

فائدہ ۳: اپنی محسن کتاب سے بھی "معترض ظہور احمد صاحب" نے اپنے مطلب کی بات نقل کی اور جس عبارت سے ان کے مطلب کی تردید ہوتی تھی اس کو چھوڑ دیا اور نظرانداز کر دیا، اب یہ تضاد چاہے شیخ جمال الدین اور شیخ البانی کا تصور کیا جائے یا "معترض ظہور احمد صاحب" اور شیخ البانی کا مانا جائے جون سی بھی صورت ہو ہم یہی شعر پیش کرتے ہیں

ادھر سلفی ادھر سلفی کسے مانیں کسے چھوڑیں

اسے مانا نہیں جاتا اسے چھوڑا نہیں جاتا

(۹) "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: حاصل یہ کہ حدیث **المسح علی الجوربین** میں دونوں قسم کی تصحیح پائی جاتی ہے (ص۱۷۲)۔

گزارش ہے کہ یہ بھی اسی اردو والی کتاب کی عبارت ہے، دیکھئے اس کا ص ۴۰، ۱۴۱ اب دو قسم کی تصحیح تو "معترض ظہور احمد صاحب" لکھ رہے ہیں، لیکن ثابت نہیں کر رہے ہیں، تعجب ہے کہ جن جلیل القدر محدثین نے اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے ان کو یہ دو قسم کی تصحیح نظر نہ آئی۔

ابن حبانؒ کے بارے میں ہم "معترض ظہور احمد صاحب" کی ہاتھ کی صفائی نقل کر چکے ہیں اور امام ترمذیؒ کی تصحیح پر محدثین کے شدید اعتراضات اور امام ترمذیؒ کے "اذا کانا ثخینین" کا بھی ہم بار بار تذکرہ کر چکے ہیں، وغیرہ کے اظہار میں "معترض ظہور احمد صاحب" کیوں پردہ کر رہے ہیں شاید تیرہ چودہ سو سال بعد کے علماء کو عظیم المرتبت علماء وفقہاء محدثین کے مقابلے میں

پیش کرنے سے خود بھی شرم محسوس کرر ہے ہیں۔

اتنا زور لگانے کے بعد جب "معترض ظہور احمد صاحب" دوطرح کی تصحیح کا دعویٰ کر چکے تو پہلی مرتبہ ان کے حکمت ریز قلم سے نکل آیا اس کی صحت (صحیح لغیرہ) ثابت ہوئی ص ۱۷۲، گویا صحیح لذاتہ کا انکار کیا حالانکہ اس سے قبل بار بار لکھ چکے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور صحیح کا لفظ جب مطلق بولا جاتا ہے تو صحیح لذاتہ مراد ہوتا ہے، مزید برآں حدیث صحیح لغیرہ وہ حدیث حسن لذاتہ ہے جو متعدد طرق سے مروی ہو، **وبكثرة طرقه يصحح** (نخبۃ الفکر ۳۳) "معترض ظہور احمد صاحب" نے کثرت طرق کا ذکر ہی نہیں کیا تو پھر وہ خامی کیوں کر درست ہوتی ؟!

غرض! کبھی یہ کہا: حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ص ۴۷، کبھی صحت کا انکار کر کے تلقی بالقبول کا سہارا لیا ۱۷۱ اور کبھی یہ کہا: کہ صحیح میں لایا ص ۴۷، اور کبھی صحیح لغیرہ کہا ص ۱۷۲، یہ تمام چیزیں "معترض ظہور احمد صاحب" کے اندرونی انتشار کو بتا رہی ہیں۔

آخر میں ہم بھی گزارش کریں گے کہ جب کسی طرح اس کی صحت ثابت نہیں ہو رہی ہے تو اس ضعیف حدیث پر عمل کر کے کیوں کوئی بے وضو نماز پڑھ کر اپنی نماز خراب کرے۔

تیسرے اعتراض کے جواب میں

پہلے ہم تیسرے اعتراض کو نقل کرتے ہیں: امام نووی شرح المہذب میں لکھتے ہیں جو لوگ باریک موزوں پر بھی مسح کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے خلاف ہمارے اصحاب (ائمہ شافعیہ) نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ چوں کہ ایسی

جرابوں میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے لہٰذا ان پر مسح بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ خرقہ یعنی پھٹ جانے کی صورت میں جائز نہیں ہے، اگر اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو ادلہ میں تطبیق کے لئے اس سے ایسی جراب مراد ہوگی جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور الفاظ حدیث میں عموم پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے (ص ۱۷۲)۔

یہ امام نوویؒ کا معقول اعتراض ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ عام موزوں پر چلنا چونکہ ممکن نہیں ہے اس لئے ان پر مسح جائز نہیں

۲۔ پہلے تو عام موزوں پر مسح کی حدیث ہی ضعیف ہے، اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو دلائل میں تطبیق کے لئے ایسی جرابیں مراد لی جائیں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہوتا کہ یہ حدیث قرآن اور احادیث متواترہ کے خلاف نہ ہو

۳۔ حدیث میں جو جراب کا لفظ ہے اس سے ہر قسم کا جراب مراد لینا اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ان کے معقول اعتراض کے جواب میں "حضرت ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: امام نوویؒ کا یہ کہنا کہ چوں کہ باریک جرابوں پر مسلسل چلنا ناممکن ہے لہٰذا ان پر مسح بھی جائز نہیں ہے ایک مقلد پر تو دلیل ہوسکتا ہے جب کہ ایک محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب وسنت یا وہی چیز دلیل بن سکتی ہے جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہو (ص ۱۷۲)۔

"حضرت ظہور احمد صاحب" تو اس انداز سے بات کر رہے ہیں گویا اجتہاد کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں اور امام نوویؒ کو بھی خاطر میں نہیں لا رہے ہیں حالانکہ خود جو کچھ لکھا ہے وہ مقلد بن کر لکھا ہے اور یہ عبارت بھی اسی اردو کتاب کی ہے، تعجب بالائے تعجب تو یہ ہے کہ حضرت امام نووی کی بات کو نہ

سمجھا ہے اور نہ سمجھنے کی کوشش کی ہے، امام نوویؒ ایک اصولی بات کہہ رہے ہیں جس کو ہم "کیا یہ شاذ ہے" کے عنوان کے تحت نقل کر چکے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت شاذ بھی ہے، معلول بھی ہے، جمہور محدثین نے اس کو ساقط الاعتبار مانا ہے اور کچھ حضرات نے اس کی تاویل کی ہے کہ جرابیں جب ثخین ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح جائز ہے یہ تاویل اس لئے کرنی پڑی تا کہ یہ حدیث نہ ظاہر قرآن کے مخالف ہو جائے اور نہ ہی متواتر احادیث کے خلاف ہو، یہ ثخین ہونے اور ان میں مسلسل چلنے کی شرط تنقیح المناط یا دلالة النص کے اصول سے لگائی گئی ہے اگر یہ تاویل قبول نہیں ہے تو یہ حدیث جمہور محدثین کے اصول کے مطابق ساقط الاعتبار ہوگی، بڑے بڑے محدثین علماء وفقہاء کو تعارض نظر آیا اس لئے تاویل کے لئے مجبور ہوئے، لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" کو کوئی تعارض نظر نہیں آرہا ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" مزید لکھتے ہیں: اور علم مناظرہ کا اصول ہے کہ قوی کو قوی کے ساتھ رد کیا جائے الخ (ص ۱۷۲)۔

جناب ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ پاؤں کا دھونا قرآن سے ثابت ہے اور چمڑے کے موزوں پر مسح احادیث متواترہ سے ثابت ہے، لیکن جوربین پر مسح خبر آحاد سے ثابت ہے جو ظنی ہیں اور منکر، معلول اور ضعیف ہیں تو قرآن اور احادیث متواترہ تو قوی ہیں اور جوربین کی حدیث ضعیف ہے اسی لئے محدثین نے قوی کو قوی سے نہیں بلکہ ضعیف (جوربین کی حدیث) کو قوی تر (احادیث متواترہ) سے رد کیا ہے، گویا یہ اصول بھی الٹا پڑا ع

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

مزید لکھتے ہیں: یعنی مسلسل چلنا وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور جراب اور خف

میں فرق ظاہر ہے اور یہاں پر دونوں میں تعارض ہی نہیں ہے حتی کہ تطبیق کی کوئی صورت تلاش کی جائے (ص۱۷۳)

اس کے بارے میں ہماری گزارش ہے کہ یہ وہی بات ہے جو گزر چکی ہے، باربار نقل کی جارہی ہے اور اس کا ہم جواب بھی بار بادے چکے ہیں۔

جناب من! مسلسل چلنے کی شرط امام نوویؒ ہی نے نہیں لگائی ہے بلکہ جمہور فقہاء نے لگائی ہے یہ اس لئے لگانی پڑی کیوں کہ یہ حدیث ضعیف، منکر، معلول اور شاذ ہے، اس لئے یہ لائق استدلال ہی نہیں ہے کیوں کہ یہ ظاہر قرآن اور احادیث متواترہ کے خلاف ہے اب اگر اس ضعیف حدیث پر عمل بھی کیا جائے تو یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ یہ جرابیں ایسی ہونی چاہئے جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تاکہ یہ احادیث متواترہ کے موافق رہے اور خفین کے حکم میں آجائے، اگر یہ تاویل نہ کریں گے تو اس صورت میں اس کو چھوڑنا ضروری ہے اور یہ شرط دلالۃ النص کے اصول کی بناء پر ہے، اگر **دلالۃ النص یا تنقیح المناط** کا اصول آپ کے ذہن میں ہوتا تو یہ کہنے کی جرأت نہ ہوتی کہ یہ شرط بے دلیل ہے، دلالۃ النص مستقل دلیل ہے شرط یہ ہے کہ اصول فقہ سے کوئی تعلق ہو، جراب اور خف میں جب آپ مانتے ہیں کہ ان میں فرق ظاہر ہے تو ان کے بارے میں واردشدہ احادیث میں بھی فرق واضح ہے لہذا تعارض بھی ضروری ہوا اور تطبیق کی صورت نکالنی بھی ضروری ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: حدیث میں مطلق جوربین کا لفظ ہے (ص۱۷۳)۔

اس کا جواب بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حدیث میں ہے آپ نے جوربین پر مسح کیا، اس پر سوال ہے کہ جو جوربین پر آپ ﷺ نے مسح کیا وہ جورب کی چھ

قسموں میں سے کون سی قسم تھی جب تک وہ قسم طے نہ ہو جائے تب تک اس سے استدلال درست نہیں ہے، ہاں اگر حدیث میں یوں ہوتا کہ آں حضرت ﷺ نے جوربین پر مسح کا حکم دیا تو اس وقت یہ حدیث مطلق تھی، اس میں کوئی شرط لگانا درست نہیں ہے، لیکن یہاں قول نہیں ہے جس میں آپ عموم مراد لیں بلکہ فعل ہے اس میں جب تک دلیل نہ ہو تب تک عموم مراد نہیں لیا جا سکتا ہے یہی حضرت امام نوویؒ نے فرمایا، الفاظ حدیث میں عموم پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے، بات تو واضح ہے شرط یہ ہے کہ سمجھنے کا سلیقہ اور ارادہ ہو۔

تنبیہ: قارئین اس تیسرے اعتراض کے جواب میں آپ کو "معترض ظہور احمد صاحب" کی طرف سے جو بڑے بڑے دعوے نظر آرہے ہیں، محدث، اصولی، مناظرہ کا اصول وغیرہ وغیرہ اس سے آپ کو دھوکہ نہ لگے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کی اپنی تحقیق یا محنت ہے بلکہ یہ سب یہاں تک کہ سوال بھی اسی اردو کتاب کا چرایا ہوا مال غنیمت ہے، آپ "معترض ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے ص۱۷۲،۱۷۳ کا تقابل جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت اردو ترجمہ کے ص۳۵، ۳۶، ۴۱ سے کریں تو یہ غلول آپ کو نمایاں نظر آئے گا۔

"چوتھا اعتراض، اس اعتراض کا جواب"

اس چوتھے اعتراض کے جواب میں "معترض ظہور احمد صاحب" نے ص۱۷۳ پر جو کچھ لکھا وہ وہی تکرار ہے جس کی وضاحت ہم ص88 پر "دوسری گزارش" کے عنوان سے کر چکے ہیں، البتہ مزید کچھ گزارشات ہیں:

(۱) اس ص ۱۷۳ پر جو کچھ سوال یا جواب "معنی ظہور احمد صاحب" نے لکھا ہے یہ مال مسروقہ آپ کو اسی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص ۴۲،۴۳،۳۵،۴۴ پر بغیر کسی خیانت کے برآمد ہو سکتا ہے۔

(۲) "معنی ظہور احمد صاحب" نے علامہ نیسابوریؒ کی تردید دو حنفی علماء کی تقلید میں کی ہے، کیا یہاں تقلید جائز ہے؟۔

(۳) علامہ نیسابوریؒ کے حوالہ سے امام بیہقیؒ نے جو تاویل نقل کی: **أنه مسح علي جوربين منعلين لا علي أنه جورب علي الانفراد ونعل علي الانفراد** اور تائید میں حضرت انسؓ کا عمل نقل کیا ہے (بیہقی ۱/ ۲۸۸) وہ تو اسی لئے ہے کہ یہ ظاہر قرآن اور احادیث متواترہ کے خلاف ہے جیسا کہ محدثین نے بھی یہی تاویل کی، ملا علی قاریؒ کا حوالہ ہم ص 142-139 پر نقل کر چکے ہیں، خود تو "معنی ظہور احمد صاحب" شیخ جمال الدین کی ترجمہ شدہ کتاب کی تقلید کرتے ہوئے لکھتے ہیں اور دوسروں کو تقلید کا طعنہ بھی دیتے رہتے ہیں۔

(۴) اس قسم کی طفلانہ حرکت سے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ اپنا مطلب جہاں بھی ملے وہاں "معنی ظہور احمد صاحب" اس کو نکال کر پیش کرتے ہیں، چاہے وہ حنفی فقہاء ہی کیوں نہ ہوں جنکی نہ صرف وہ مسلسل مخالفت کرتے ہیں بلکہ طعنہ زنی کرتے ہیں اور جہاں اپنے خلاف کوئی بات نظر آئے تو اس کے چھوڑنے میں ذرا بھی وقت نہیں ہوتی گو کہ کتنا ہی بڑا محدث ہو جنکی محبت کے دم بھرتے ہیں، یہ ترک وقبول کسی تحقیق کی بناء پر نہیں کیوں کہ وہ شخص تحقیق کے مقام پر کیوں کر فائز ہو سکتا ہے جو مسلسل غلول کا شکار ہو رہا ہو بلکہ یہ ترک واخذ مطلب برآری کے لئے ہے، یہ کوئی الزام تراشی

نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے، ہم تین مثالوں سے اس کو واضح کریں گے۔

مثال نمبر ۱: حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے بارے میں ص ۴۷ پر "محترم ظہور احمد صاحب" نے لکھا اس حدیث کو درج ذیل محدثین کرام نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے نیچے لکھا الامام ابن خزیمہؒ نے اسے اپنی صحیح میں لایا ہے، گویا کتاب میں لانا ہی صحیح ہونے کی دلیل ہے (حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ ابن خزیمہؒ میں بہت سی احادیث ضعیف ہیں، دیکھئے: محمد مصطفیٰ الاعظمی کی تحقیق وتعلیق، ابن خزیمہ پر انہوں نے کتنی ہی احادیث کو ضعیف کہا ہے) گویا ابن خزیمہ پر اتنا اعتماد اور ان کی اتنی اندھی تقلید ہے کہ ان کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں لانا اور درج کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ دیکھیں، "محترم ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں آنحضرت ﷺ نے صرف جرابوں پر مسح کیا اور صرف جوتیوں پر مسح کیا یعنی ہر ایک پر انفراداً مسح ثابت ہے (۱۷۳) لیکن صحیح ابن خزیمہ میں ہے کہ صرف جوتیوں پر مسح آنحضرت ﷺ نے نفلی وضو (وضوعلی الوضوء) میں کیا نہ کہ اس وضو میں جو حدث کی وجہ سے واجب تھا، **باب ذكر الدليل على أن مسح النبي ﷺ على النعلين كان في وضوء متطوع به لا في وضوء واجب عليه من حدث يوجب الوضوء** (ابن خزیمہ ح ۱۰۰۰)

کیا یہاں "محترم ظہور احمد صاحب" ابن خزیمہ کی یہ بات تسلیم کریں گے؟ جب کہ ابن خزیمہ نے اپنی اس بات کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔

مثال نمبر ۲: "محترم ظہور احمد صاحب" نے ابوعلی نیسابوریؒ کی اس تاویل "کہ اس حدیث میں جوربین سے منعل جوربین مراد ہیں" کو

علامہ ابن ہمام حنفیؒ مقلد کے فرمان سے رد کیا ہے اور یہاں حنفی عالم کی تقلید کی لیکن ابن ہمامؒ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور یہ تاویل اس صورت میں ہے جب کہ یہ صحیح ہو ورنہ محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے **والا فقد نقل تضعیفه عن الامام احمد وابن مهدی ومسلم الخ** (فتح القدیر ۱/ ۱۳۹) کیا "معترض ظہور احمد صاحب" یہاں ابن ہمامؒ کی بات کو مانیں گے یہاں تقلید کریں گے یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے اس کی تاویل ضروری ہے۔

مثال نمبر ۳: "معترض ظہور احمد صاحب" نے ص ۷۴ پر لکھا کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اس کو "معترض ظہور احمد صاحب" نے تسلیم کیا ہے اور تقلید بھی کی لیکن آگے امام ترمذیؒ نے مجتہدین کے حوالہ سے یہ بات نقل کی کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں (**ثخین** کی تعریف گزر چکی) کیا "معترض ظہور احمد صاحب" یہاں امام ترمذیؒ کی تقلید کریں گے؟

ان تین مثالوں سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ ابن خزیمہؒ، ابن الہمامؒ اور امام ترمذیؒ کے پاس جو مطلب کی بات ملی اس کو تو قبول کیا اور جو مطلب کے خلاف تھی اس کو نظر انداز کیا۔

عموم فعل کے اعتراض کا جواب

"معترض ظہور احمد صاحب" رقم طراز ہیں: اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے تو یہ مسح ایک معین حالت میں کیا پھر عموم کیسا؟ اس

کا جواب دیا گیا کہ ہم یہ نہیں مانتے بلکہ عین ممکن ہے کہ وقوع فعل کی جہات متعدد ہوں جیسا کہ علامہ مناویؒ نے فصول البدائع میں وضاحت کی ہے ص۱۷۱،۱۷۳۔

ہماری گزارشیں

(۱) محترم ناظرین اگر اس مال مسروقہ (سوال و جواب) کو آپ برآمد کرنا چاہتے ہیں تو اسی ترجمہ والی کتاب کے ص۴۲ کو دیکھیں، اور ''ہم نہیں مانتے'' میں دوسروں کی عبارت سے تعلّی کا مشاہدہ بھی کریں۔

(۲) بہرحال عموم فعل کے اعتراض کے جواب میں "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کوئی دلیل نہیں دے رہے ہیں بلکہ لکھتے ہیں ''عین ممکن ہے'' اس بارے میں ہماری گزارش ہے کہ ''عین ممکن'' اور احتمالات تو ہر جگہ ہو سکتے ہیں، اس سے کام نہیں چلے گا، "معنیٰ ظہور احمد صاحب" دلیل چاہئے! وہ بھی قرآن وحدیث سے، تقلید اور عقلی گھوڑے دوڑانا چھوڑ دیجئے، ہم "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کے الفاظ ہی نقل کر کے ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مقلد پر تو دلیل بن سکتا ہے جبکہ ایک محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب وسنت یا وہی چیز دلیل بن سکتی ہے جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہو۔

خلاصہ کلام

یہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کی پیش کردہ پہلی حدیث کا حال ہے کہ ان کو صرف ایک قابل ذکر محدث حضرت امام ترمذیؒ ملے جنہوں نے

اس حدیث کی تصحیح کی، باقی جمہور علماء اس کو ضعیف منکر، معلول، ساقط الاعتبار، نا قابل استدلال مانتے ہیں، اور دفاعی مورچہ میں "معنی ظہور احمد صاحب" نے تقلید اور سرقہ کرتے ہوئے جو پیچ وتاب کھائے ہیں وہ بھی ناظرین نے دیکھ لیا، ہائے افسوس ایک قابل ذکر محدث تو ملے تھے لیکن اس نے بھی "معنی ظہور احمد صاحب" کی محنت پر اس وقت پانی پھیر دیا جب انہوں نے یہ لکھا کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں اور ثخین کی تعریف پہلے گزر چکی ہے دیکھئے ص ۱۹۳ اب اتنی محنت کے بعد "معنی ظہور احمد صاحب" کے ہاتھ کچھ نہ آیا کیوں کہ ترمذی شریف میں عام باریک موزوں پر مسح کا تذکرہ تک موجود نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور محدثین وفقہاء کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور جس قابل ذکر شخص نے اس کو صحیح کہا ہے انہوں نے لکھا کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں، عام سوتی باریک موزوں پر مسح کی انہوں نے اجازت ہی نہیں دی اور نہ اس کا تذکرہ کیا۔

مزید دو حوالے

ہم نے جو اپنی گزارشات پیش کی ہیں ہم دو حوالہ اور پیش کرتے ہیں تا کہ ہماری گزارشات کی مزید تائید ہو جائے:

(۱) غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں:

وأنت خبير بان الجورب يتخذ من الأديم وكذا من الصوف وكذا من القطن ويقال لكل من هذا انه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا العموم التى ذهبت اليها تلك الجماعة لاتثبت الا

بعد أن يثبت أن الجوربين الذين مسح عليهما النبی ﷺ كانا من صوف سواء كانا منعلين او ثخينين فقط ولم يثبت هذا قط فمن أين علم جواز المسح على الجوربين غير المجلدين بل يقال أن المسح يتعين على الجوربين المجلدين لا غير هما لأنهما فى معنى الخف والخف لايكون الا من الاديم نعم لو كان الحديث قوليا بان قال النبی ﷺ امسحوا على الجوربين لكان يمكن الاستدلال بعمومه على كل انواع الجورب واذ ليس فليس (عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ۱/۱۸۷،۱۸۸)

اس بات سے تو آپ واقف ہی ہیں کہ جورب چمڑے سے بنایا جاتا ہے اسی طرح روئی اور اون سے بھی بنایا جاتا ہے اور ہر ایک کو جورب کہا جاتا ہے اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ اس عموم سے یہ اجازت جس کی طرف یہ لوگ گئے ہیں (یعنی ہر قسم کے موزوں پر مسح جائز ہے، چاہے روئی کے ہوں یا سوتی ہوں) تب تک (اس حدیث سے) ثابت نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ جوربین جن پر حضور ﷺ نے مسح کیا وہ غیر مجلد جورب تھے بلکہ کہا جائے گا کہ مسح تو مجلد جوربین پر ہی متعین ہے نہ کہ ان کے علاوہ پر اس لئے یہی خف کے معنی میں ہے اور خف تو چمڑے کا ہی ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی بایں طور کہ آنحضرت ﷺ ارشاد فرماتے کہ جوربین پر مسح کرو تو ہر قسم کے جورب پر استدلال کرنا عموم حدیث سے ممکن تھا اور جب قولی حدیث نہیں تو عمومی حکم بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۲) علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں:

ثم انكار الائمة عن تعليل هذه اللفظة أو مثل ذلک كثيرا ما يكون

بالوجدان الصحيح والمعرفة الصادقة ما أفادته تجارب العمر وكثرة المزاولة وطول الممارسة والمران وربما يكون مبناه على علل قادحة خفية لايطلع عليها الا بارع متضلع في هذا الفن ولذا يقول الحافظ ابن الصلاح أن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها وانما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب وبالجملة الاحتمالات العقلية في مثل هذه المواضع لاتسمن ولاتغني من جوع ، هذا ما سنح لي والله اعلم وايضا الحديث يروى عن المغيرةؓ بنحو ستين طريقا ولم يذكر لفظ حديث الباب الا في هذه الطريقة فكيف يطمئن به القلب؟ ثم ان عمل قوم من المتساهلين بالمسح على الجورب الرقيقة ليس اصل له في الشريعة يعتمد عليه ان كان بهذا الحديث فقد عرفت فيه ما قال الائمة وان كان يقول الفقهاء فهم اشترطوا اما التجليد واما التنعيل وعلى الاقل الثخانة والله اعلم

(معارف السنن شرح ترمذی ۱/۳۵۰،۳۵۱)

پھر ان جلیل القدر ائمہ محدثین کا اس لفظ یا اس جیسے لفظ کی تعلیل سے انکار اکثر وجدان صحیح اور معرفت تامہ صادقہ سے ہوتی ہے جو عمر بھر کے تجربوں اور کتابوں کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرنے اور مہارت سے ہوتا ہے اور گاہے اس کی بنیاد ایسی سخت مخفی علت پر ہوتی ہے جس پر اس فن کا کوئی شہسوار ہی باخبر ہو سکتا ہے، اسی وجہ سے حافظ ابن صلاح نے فرمایا کہ حدیث کی علتوں کی پہچان عظیم تر اور مشکل ترین علوم میں سے ہے اور اسے وسیع علم اور انتہائی ذہین طبقہ ہی گرفت میں لاسکتا ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ عقلی گھوڑے دوڑانے سے

یہاں کچھ فائدہ نہیں، یہ تو میرے نزدیک واضح ہوا، اللہ بہتر جانتا ہے، نیز یہ حدیث حضرت مغیرہؓ سے ساٹھ سندوں سے مروی ہے صرف اس سند میں یہ لفظ (جوربین) آیا ہے تو دل اس سے کس طرح مطمئن ہوسکتا ہے؟ پھر سہولت پسند لوگوں کے تمام باریک موزوں پر مسح کے عمل کے بارے میں شریعت میں کوئی ایسی دلیل موجود ہی نہیں ہے جس پر اعتماد وبھروسہ کیا جا سکے اگر ان کی دلیل یہ حدیث ہے تو تم نے ان شدید جرحوں کو جان ہی لیا جو ائمہ محدثین نے اس پر کئے ہیں اگر یہ سہولت پسند لوگ فقہاء کے کہنے پر عام موزوں پر مسح کے قائل ہیں (تو یہ بھی درست نہیں ہے) کیوں کہ فقہاء نے یا تو مجلد ہونے کی شرط لگائی یا منعل کی یا کم از کم ثخین ہونے کی۔

ان دو حوالوں سے یہ باتیں واضح ہوئیں

1 عام موزوں پر مسح کا ثبوت کسی بھی صحیح دلیل سے نہیں ہے

2 محدثین نے اس حدیث کو جو معلول قرار دیا ہے اس کی پہچان ماہرین فن ہی کر سکتے ہیں، عام عالم کی بات ہی نہیں، تا بہ مدنی چہ رسد!!

دوسری حدیث اور اس کا تجزیہ

"محترم ظہور احمد صاحب" نے عام باریک موزوں پر مسح کے ثبوت کے لئے جو دوسری دلیل پیش کی وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی ہے عن أبي موسىٰ الاشعريؓ أن رسول الله توضا ومسح على الجوربين والنعلين

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے وضوء کرتے ہوئے جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا۔

اس کی تخریج کے لئے "معترض ظہور احمد صاحب" نے چار حوالے نقل کئے ہیں (دیکھئے: ص ۷۵،۷۶)

تنبیه: ص ۷۵ پر اس حدیث کو دوسرے نمبر پر دوسری حدیث کے عنوان سے ذکر کیا ہے لیکن دفاعی مورچہ میں تیسرے نمبر پر سوم کے عنوان سے لائے ہیں۔

کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

اس بارے میں "معترض ظہور احمد صاحب" کچھ ناامید سے نظر آرہے ہیں، کیوں کہ تیرہ سو سال تک ان کو کوئی قابلِ ذکر محدث شیخ البانی کے سوا نہ ملا جو اس حدیث کو صحیح بتاتا۔ یقیناً اگر کوئی قابلِ ذکر محدث اس کی تصحیح نقل کرتا تو "معترض ظہور احمد صاحب" نہ اس کے نقل کرنے میں بخل کرتے اور نہ ہی کوئی کوتاہی کرتے، جب شیخ البانی کے سوا کوئی نہ ملا تو بڑی ناامیدی کے ساتھ لکھا: "اس حدیث کا درجہ علامہ البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے ص ۷٦۔"

شیخ البانی کے بارے میں ص 104 پر ہم غیر مقلد عالم مولانا خالد گرجاکھی کا تبصرہ نقل کر چکے ہیں اس کو دوبارہ دیکھیں، البتہ یہ شعر یہاں ضرور درج کریں گے ع

محدث بن کر دنیا میں ہوئے ظاہر جو البانی
سلف کو چھوڑ کر ہونے لگی تقلید البانی

یہ حدیث ضعیف ہے

تیرہ سو سال تک اس حدیث کو صحیح کہنے والا کوئی نہ ملا صرف "البانی

صاحب'' مل گئے اس کے مقابلے میں دیگر معتبر محدثین کی اس بارے میں رائے دیکھیں، انہوں نے اس حدیث کے بارے میں کیا کہا ہے؟

(۱) **روی هذا أیضا عن أبی موسیٰ الاشعری ؓ عن النبی ﷺ أنه مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولا بالقوی** (ابوداؤد ۱/۲۲)

یہ روایت ابوموسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے جوربین پر مسح کیا اور یہ حدیث نہ متصل ہے اور نہ ہی قوی ومضبوط۔

فائدہ: "معترض ظہور احمد صاحب" نے اس حدیث کی تخریج کے لئے چار کتابوں کا حوالہ تو دیا لیکن ابوداؤد کا حوالہ نہیں دیا، قارئین! معلوم ہے کیوں نہیں دیا؟ جواب ہم دیں گے کہ اگر وہ ابوداؤد کا حوالہ دیتے تو شیخ البانی کی تصحیح ھباءاً منثوراً ہوتی، کیوں کہ امام ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ اس میں دو خرابیاں ہیں:

۱۔ اس میں اتصال نہیں ہے

۲۔ اور یہ قوی اور مضبوط بھی نہیں ہے۔ (ابوداؤد ۱/۲۲)

غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں: کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی ضحاک ہیں وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ضحاک کا حضرت ابوموسیٰؓ سے سماع نہیں ہے **لان الضحاک بن عبد الرحمٰن لم یثبت سماعه من ابی موسی** (عون المعبود ۱/۱۸۸)

اس حدیث میں اتصال نہیں ہے

یہ حدیث ضعیف بھی ہے، یہی غیر مقلد عالم لکھتے: **الحدیث مع کونه**

غير متصل ليس بقوى من جهة ضعف راويه وهو ابو سنان عيسىٰ بن سنان(عون المعبود ۱/ ۱۸۸)

حدیث متصل نہ ہونے کے باوجود قوی بھی نہیں ہے اس کے راوی ابو سنان عیسیٰ بن سنان کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔

صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں: اس میں اتصال اس لئے نہیں ہے کیوں کہ بیہقی نے کہا: **لم يثبت سماعه من أبي موسىٰ**، ضحاک کا ابوموسیٰ سے سماع نہیں ہے، اور قوی اس لئے نہیں ہے کیوں کہ اس کی سند میں عیسیٰ بن سنان ہے جو ضعیف ہے **ولا بالقوى لان في اسناده عيسىٰ بن سنان ضعيف لايحتج به**(بذل المجهود ۱/ ۹٦)

فائدہ: جب اس حدیث میں دو اہم خرابیاں ہیں تو یہ کیوں کر صحیح ہوسکتی ہے اور کون ذی ہوش اس سے اُس مسئلہ میں استدلال کرسکتا ہے جس سے ظاہر قرآن کا ترک لازم آتا ہے، ان فنی خرابیوں سے چونکہ "معترض ظہور احمد صاحب" بھی واقف تھے اس لئے ان کے دفاع اور جواب کے لئے آگے کا وعدہ کیا، ان کے وعدہ کے مطابق "معترض ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے ص ۴۷ پر پہونچے وہاں پہ عنوان نظر آیا "سوم حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی اس حدیث پر منکرین مسح کا پہلا اعتراض"۔

پہلے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں انقطاع ہے اتصال نہیں ہے، ناظرین یہ اعتراض "معترض ظہور احمد صاحب" نے تقریباً سات سطروں میں درج کیا ہے، لیکن آپ کو تعجب ہوگا کہ یہ بھی وہی سرقہ والا مال غنیمت ہے جو آپ کو اسی اردو ترجمہ شدہ کتاب کے ص ۴۸ پر بعینہ ملے گا، البتہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے صرف اتنا تصرف فرمایا کہ کچھ عبارت کو اوپر نیچے کیا

ہے باقی انہوں نے کوئی خیانت نہیں کی، تقابل کر کے دیکھیں جب سوال میں تقلیداور سرقہ ہے تو جواب کا اندازہ خود ہی لگایا جا سکتا ہے۔

"محترم ظہور احمد صاحب" کا پہلا جواب

"محترم ظہور احمد صاحب" نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب علامہ ماردینیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کو ضحاکؒ کے ابو موسیٰ سے عدم سماع کی بناء پر ضعیف کہنا تو ان لوگوں کے مذہب پر ہے جو اتصال کے لئے ثبوتِ سماع کو شرط قرار دیتے ہیں (ص ۱۷۴)۔

ہماری گزارش

(۱) قارئین کیلئے پھر خوشخبری ہے کہ یہ جواب بھی "محترم ظہور احمد صاحب" کا اپنا نہیں ہے بلکہ اردو ترجمہ شدہ کتاب کے بعینہ الفاظ ہیں جو بے حوالہ تقلیداً نقل کئے گئے ہیں (دیکھئے ص ۴۸)۔

(۲) علامہ ماردینیؒ حنفی عالم ہیں نہ معلوم ان کی تقلید کیوں یہاں جائز ٹھہری؟

(۳) جو جواب "محترم ظہور احمد صاحب" نے (تقلیداً ہی) نقل کیا ہے، اس سے کم از کم یہ اندازہ تو ہو ہی گیا ہے کہ اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ بعض محدثین کے نزدیک اتصال کے لئے ثبوتِ سماع شرط ہے اور بعض محدثین کے مذہب میں اتصال کے لئے ثبوتِ سماع شرط نہیں ہے، یہ اختلاف تو اصول حدیث کی کتابوں میں موجود ہے، اب ہمارا سوال یہ ہے کہ ایک مسلک کو اختیار کر کے دوسرے کو چھوڑ دیا جس کو "محترم ظہور احمد

صاحب" نے اختیار کیا ان کی تقلید کیوں جائز ٹھہری اور جن کے مسلک کو چھوڑا ان کی تقلید کیوں نا جائز ہوئی ؟!

(۴) جن لوگوں کے مسلک کو "معترض ظہور احمد صاحب" نظر انداز کرر ہے ہیں وہ عام لوگوں کا مسلک نہیں ہے بلکہ امام بخاریؒ، علی بن مدینیؒ اور دیگر محققین کا مذہب ہے **ومنهم من شرط ثبوت اللقاء وحده وهو مذهب علي بن المديني والبخاري وأبي بكر الصيرفي الشافعي والمحققين هو الصحيح** (المقدمۃ للنووی ۱/ ۱۸)

ترجمہ: بعض محدثین نے تنہا لقاء کی شرط لگائی اور وہ علی بن المدینیؒ، امام بخاریؒ، ابو بکر صیرفی شافعیؒ اور محققین کا مسلک ہے اور یہی صحیح ہے۔

وهذا الذی صار اليه مسلمؒ قد انكره المحققون وقالوا هذا الذی صار اليه ضعيف والذی رده هو المختار والصحيح الذی عليه ائمة هذا الفن علي بن المدينيؒ والبخاريؒ وغيرهما (نووی شرح مسلم ۱/ ۲۱)

ترجمہ: اور جس کی طرف امام مسلمؒ گئے ہیں اس کا محققین نے انکار کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ جو مسلک امام مسلمؒ نے اختیار کیا ہے وہ ضعیف ہے اور جس کو انہوں نے رد کیا ہے وہ پسندیدہ اور صحیح مسلک ہے جس کے قائل اس فن کے بڑے بڑے امام ہیں جیسے علی بن المدینیؒ، بخاریؒ وغیرہ

(۵) حدیث کے صحیح ہونے کے لئے محدثین کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں، ان میں سے ایک شرط سند کا متصل ہونا ہے، جب ضحاک کا ابو موسیٰ سے سماع نہیں ہے تو اتصال کی شرط فوت ہوگئی تو صحیح ہونے کی اہم شرط فوت ہوگئی تو حدیث صحیح نہ رہی بلکہ ضعیف ہوئی **والمتصل ما سلم اسناده من**

سقوط فی أوله أو آخره أووسطه بحیث یکون کل من رجاله سمع ذلک المروی من شیخه(عون المعبود ۱/ ۱۸۸)

لایروی هذا الحدیث عن ابی موسیٰ الا بهذا الاسناد تفرد به عیسیٰ(المعجم الاوسط ۲/ ۲٤)

عیسیٰ بن سنان کے تفرد کو بیان کرنا گویا طبرانی کی طرف سے اس کو ضعیف قرار دینا ہے۔

دوسرا جواب

اس پہلے اعتراض کا دوسرا جواب "معترض ظہور احمد صاحب" نے یہ دیا ہے: عبدالغنیؒ نے الکمال میں لکھا: سمع الضحاک من أبی موسیٰ جو اس کے معارض ہے(ص ۱۷۴)۔

ہماری گزارشات

(۱) ناظرین کے لئے پھر خوش خبری، یہ دوسرا جواب بھی اسی اردو کتاب سے بے حوالہ نقل کیا گیا ہے دیکھئے ص ۴۸، مال غنیمت کی چوری کے بارے میں ترمذی کی یہ حدیث بھی مدنظر رکھئے: و لا صدقة من غلول، مال غنیمت میں چوری کئے ہوئے مال میں سے کوئی خیرات قبول نہیں کی جاتی۔

اگر عبدالغنیؒ کی تقلید میں سماع کو تسلیم کریں تب بھی ایک خرابی یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عیسیٰ بن سنان ضعیف ہے چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں: فان ثبت سماع الضحاک من أبی موسیٰ ترتفع العلة الاولیٰ وتبقی الثانیة وهی کافیة لضعف حدیث أبی موسیٰ

المشہور (تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۰) پس اگر ضحاک کا سماع ابوموسیٰ سے ثابت بھی ہو جائے تو پہلی خامی وخرابی دور ہو جائے گی اور دوسری خرابی (عیسیٰ بن سنان کا ضعیف ہونا) باقی رہی اور یہ ابوموسیٰ کی مشہور حدیث کے ضعیف ہونے کے لئے کافی ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کے جوابات

اس حدیث پر دوسرا اعتراض یہ تھا کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے کیوں کہ عیسیٰ بن سنان کو امام احمدؒ، ابن معینؒ، ابوزرعہؒ اور نسائیؒ وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔

اس اعتراض کے "معترض ظہور احمد صاحب" نے دو جواب دئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

پہلا جواب: ابن سنان کی ابن معین نے توثیق بھی کی ہے اور دوسروں نے اس کو ضعیف کہا ہے، امام ترمذیؒ کتاب الجنائز میں ایک حدیث لائے ہیں جس میں یہی عیسیٰ بن سنان ہے اور اس کو حسن کہا ہے، امام ذہبیؒ میزان الاعتدال میں ابن سنان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: **هو ممن يكتب حديثه وقواه بعضهم وقال العجلي لابأس به** یہ ان میں سے ہیں جن کی حدیث لکھی جائے اور بعض نے انہیں قوی قرار دیا ہے اور عجلی نے کہا ان میں کوئی خامی نہیں ص ۱۷۴،۱۷۵۔

ہماری گزارشات

(۱) ناظرین کیلئے پھر بشارت ہے کہ یہ بھی اسی اردو کتاب کا چھاپا ہوا مال ہے جس میں حوالہ نہیں دیا گیا دوسروں کی عبارت کو بے حوالہ اس طرح نقل کرنا

کہ ناظرین اس کو ناقل کی تحقیق قرار دیں امانت کی کونسی قسم ہے؟ "معترض ظہور احمد صاحب" خود بیان کریں!

"معترض ظہور احمد صاحب" نے تقلید میں بے حوالہ عبارت بغیر کسی ترمیم کے نقل کی ہے، البتہ آخری والی عربی عبارت کا "بلیغ اردو" میں ترجمہ کیا ہے۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: کہ ابن معین نے توثیق کی، اور دوسروں نے تضعیف کی، اب ہم آپ کو دکھائیں گے کہ توثیق کرنے والے کون ہیں؟ کیا کہہ رہے ہیں؟ اور تضعیف کرنے والے کیوں کر ان کی تضعیف کرتے ہیں؟!

سب سے پہلے ہم ابن معین کو لیتے ہیں کہ انہوں نے عیسیٰ بن سنان کی توثیق کی ہے "معترض ظہور احمد صاحب" سے گزارش ہے کہ

۱ ذرا اپنے غیر مقلد عالم کی ہی کتاب دیکھئے اس میں تو یہ بھی لکھا ہے: **ان ابن معين ايضا ضعفه** (تحفۃ الاحوذی ۱/ ۲۸۰) کہ ابن معین نے بھی ان کی تضعیف کی ہے اپنے عالم کی عبارت کیوں نہیں نقل کی، میرا خیال ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے اسی اردو کتاب سے بے تحقیق بے حوالہ نقل کرنے کا ہی مصمم ارادہ کرلیا ہے اس لئے اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہیں کرتے، لہٰذا بار بار ٹھوکر کھا رہے ہیں اور منہ کے بل گر رہے ہیں۔

۲ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: عیسیٰ بن سنان ایسا ضعیف راوی ہے جس کی روایت حجت نہیں **عيسىٰ بن سنان لايحتج به** (نصب الرایۃ ۱/ ۱۸۵)۔

۳ **قال الذهبي في الميزان : ضعفه أحمد وابن معين** (تحفۃ الاحوذی ۱/ ۲۸۰) امام احمدؒ اور ابن معینؒ نے ان کو ضعیف کہا ہے۔

۳ ابوحاتمؒ نے فرمایا: **لیس بالقوی** (میزان الاعتدال ۵/۳۷۷) یہ قوی نہیں ہے۔

تیسری خرابی

اس حدیث میں دو خامیوں کا تذکرہ آچکا ہے

۱ اس میں اتصال نہیں ہے

۲ عیسیٰ بن سنان ضعیف ہے، غیر مقلد عالم مولانا مبارکپوری لکھتے ہیں:

ولضعف هذا الحديث علة ثالثة وهي أن عيسى بن سنان مخلط قال الحافظ ابوزرعةؒ مخلط ضعيف الحديث الخ (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۰) اس حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک تیسری وجہ عیسیٰ بن سنان کا مخلط ہونا ہے، حافظ ابوزرعہؒ نے کہا: مخلط ضعیف الحدیث ہے۔

اب رہا "معترض ظہور احمد صاحب" کا یہ کہنا کہ امام ترمذیؒ نے کتاب الجنائز میں اس کی ایک حدیث کو حسن کہا ہے تو ہماری گزارش ہے کہ یہ بھی آپ تقلیداً ہی بے تحقیق نقل کر رہے ہیں، اس کے باوجود ہم آپ کو غیر مقلد عالم کی تحریر کی طرف متوجہ کرتے ہیں:

وأما قول المارديني وقد أخرج الترمذيؒ في الجنائز حديثا في سنده عيسىٰ بن سنان وحسّنه فمما لا يصغي اليه فان الترمذيؒ قد يحسن الحديث مع تصريحه بالانقطاع وكذا مع تصريحه بتضعيف بعض رواته ثم تساهل الترمذى مشهور (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۰)

بہر حال علامہ ماردینیؒ کا یہ فرمان کہ امام ترمذیؒ جنائز میں ایک حدیث

لائے ہیں جس کی سند میں عیسیٰ بن سنان ہے پھر اس کی تحسین کی ہے تو یہ بات لائق توجہ ہی نہیں ہے کیوں کہ امام ترمذیؒ انقطاع کی صراحت کے باوجود حدیث کو حسن بتاتے ہیں، اسی طرح بعض راویوں کے ضعیف ہونے کی تصریح کے باوجود تحسین کرتے ہیں اور ترمذی کا تساہل تو مشہور ہے۔

اور امام ترمذیؒ کی تحسین وتصحیح کے بارے میں ہم تفصیل سے محدثین کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔

تعارض

اگر بالفرض جنائز کی روایت پر قیاس کرتے ہوئے اس کی تحسین کو بھی قبول کرلیں تب بھی تعارض ہوا کیوں کہ آپ کے شیخ البانی نے اس کو صحیح کہا ہے اور قیاس سے حسن ہونا ثابت ہے اور حسن اور صحیح میں فرق واضح ہے، تو اس تعارض کو آپ کیسے دور کریں گے؟

"معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: امام ذہبی میزان الاعتدال میں ابن سنان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: **هو مما يكتب حديثه وقواه بعضهم وقال العجلى لاباس به** یہ ان میں سے ہیں جن کی حدیث لکھی جائے اور بعض نے انہیں قوی قرار دیا ہے اور عجلی نے کہا ہے کہ ان میں کوئی خامی نہیں (ص ۱۷۵)۔

ہماری گزارشات

(۱) یہ پوری عبارت "معترض ظہور احمد صاحب" کی اپنی محنت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ وہی مال مسروقہ ہے جس پر خواہ مخواہ اتراتے پھرتے ہیں، آپ

یہ پوری عبارت اسی ترجمہ شدہ کتاب کے ص ۵۰ پر دیکھ سکتے ہیں، جناب نے چوری سے نقل کرنے میں کوئی خیانت نہیں کی ہے البتہ عربی عبارت کا غلط سلط ترجمہ کیا ہے۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے اندھی تقلید کرتے ہوئے یہ بھی نہیں سوچا کہ وہ خود بھی میزان الاعتدال کی طرف رجوع کرلیں، ہم میزان الاعتدال کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں آپ غور کریں کہ شیخ جمال الدین نے عبارت نقل کرنے میں کتنی خیانت کی ہے چوں کہ "معترض ظہور احمد صاحب" بے حوالہ نقل کر کے علم حدیث سے اپنے جھوٹے اختصاص کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس لئے اس خیانت کے الزام سے ناقل "معترض ظہور احمد صاحب" بری نہیں ہو سکتے ہیں۔

میزان الاعتدال کی عبارت میں خیانت

ضعفه احمدؒ وابن معینؒ وهو ممن یکتب حدیثه علی لینه وقواه بعضهم یسیراً قال العجلیؒ لاباس به وقال ابو حاتمؒ لیس بالقوی

(میزان الاعتدال ۵/۲۷۶)

(ا) امام احمدؒ نے اور ابن معینؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے ان دونوں محدثین کی جرح کو نہ تو شیخ جمال الدین نے نقل کیا ہے اور نہ ہی "معترض ظہور احمد صاحب" نے۔

(ب) وهو ممن یکتب حدیثه علی لینه اور ان لوگوں میں سے ہے جن کی حدیث لکھی جاتی ہے اس کے نرم یعنی محتاط نہ ہونے کے باوجود، "معترض ظہور احمد صاحب" نے غلط ترجمہ کیا جسکی راویت لکھی جائے اور

علی لینہ جو اہم لفظ ہے اس کو بالکل چھوڑ دیا ،فرق اس طرح ظاہر ہوگا: صاحب میزان الاعتدال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عیسیٰ بن سنان حدیث روایت کرنے میں اگر چہ محتاط نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور یہ ایک قسم کی جرح یا ادنی درجہ کی تعدیل ہے اور "معترض ظہور احمد صاحب" نے یہ ترجمہ کیا" جن کی حدیث لکھی جائے" اس غلط ترجمہ سے یہ ایک قسم کی توثیق بن جاتی ہے، ناظرین !ایک اہم لفظ کو چھوڑ کر غلط ترجمہ نے بات کہاں سے کہاں تک پہنچادی، اہل علم تو انگشت بدنداں ہو گئے ، لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" مال مسروقہ کے بارے میں ہنوز خوشی منار ہے ہیں۔

(ج) وقواہ بعضھم یسیراً بعض نے اس کو تھوڑا سا قوی قرار دیا ہے، یہاں شیخ جمال الدین نے یسیراً کا لفظ ہی نقل نہیں کیا، اجتہاد کا دعویٰ کرنے والا مقلد بھی اس اہم لفظ کو حذف کرنے پر حیا محسوس نہیں کر رہا ہے، کہاں قوی قرار دینا......اور......کہاں ہے تھوڑا و معمولی قوی قرار دینا۔

(د) قال العجلیؒ لا باس به، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، واضح رہے کہ یہ تعدیل کا پانچواں درجہ ہے۔

(ہ) وقال ابو حاتمؒ لیس بقوی، ابوحاتم نے کہا یہ قوی نہیں ہے، یہ پورا جملہ دونوں" مقلد و مجتہد" نے حذف کر دیا۔

ناظرین !غور کریں اس اندھی تقلید اور تعصب کا برا ہو جس کی وجہ سے محدثین کی عبارت کے نقل کرنے میں احتیاط نہ کیا جائے، اپنے مطلب کے لئے کانٹ چھانٹ کی بھی پرواہ نہیں ہے

(۳) عیسیٰ بن سنان کے بارے میں تہذیب التہذیب کی یہ عبارت نقل کرنا بھی مناسب ہے، ممکن ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کیلئے چشم

کشا ثابت ہو:

قال الاثرم قلت (۱) لابی عبد اللّٰہ ابو سنان عیسیٰ بن سنان فضعفه قال (۲) یعقوب بن شیبة عن ابن معین لین الحدیث ، وقال (۳) جماعة عن ابن معین ضعیف الحدیث وقال ابوزرعةؒ (۴) مخلط ضعیف الحدیث وهو شامی قدم البصرة وقال ابو حاتمؒ (۵) لیس بقوی فی الحدیث وقال (٦) العجلی لاباس به وقال (۷) النسائی ضعیف وقال ابن خراش (۸) صدوق وقال (۹) مرة فی حدیثه نکرة وذکره (۱۰) ابن حبان فی الثقات (۱۱) قلت وقال الکنانی عن ابی حازم یکتب حدیثه ولایحتج به وذکره (۱۲) الساجی و (۱۳) العقیلی فی الضعفاء (تهذیب التهذیب ٤ / ٤٠٥)

امام اثرمؒ نے کہا میں نے ۱؎ ابو عبد اللہؒ سے ابو سنان عیسیٰ بن سنان کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان کو ضعیف قرار دیا ۲؎ یعقوب بن شیبہؒ ابن معینؒ سے نقل کرتے ہیں کہ لین الحدیث ہے یعنی غیر محتاط ہے ۳؎ ایک جماعت نے ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہے ۴؎ ابوزرعہؒ نے کہا مخلط (یعنی اس کے حافظہ میں خرابی ہے) ضعیف الحدیث ہے، وہ شامی ہے بصرہ آئے ۵؎ ابو حاتمؒ نے کہا یہ حدیث میں قوی نہیں ہے ۶؎ عجلیؒ نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں ہے ۷؎ امام نسائیؒ نے کہا ضعیف ہے ۸؎ ابن خراشؒ نے کہا صدوق ہے ۹؎ اور ایک مرتبہ کہا اس کی حدیثوں میں نکارت ہے ۱۰؎ ابن حبانؒ نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے ۱۱؎ میں (ابن حجرؒ) کہتا ہوں کہ کنانیؒ نے ابو حازمؒ سے نقل کیا کہ اس کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں لیکن وہ حجت نہیں ہیں ۱۲؎ ساجیؒ اور ۱۳؎ عقیلیؒ نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔

اس میں عیسی بن سنان کے بارے میں ہم نے تہذیب التہذیب سے تیرہ ۱۳ اقوال نقل کئے ہیں، تین (۳) حضرات نے معمولی تعدیل کی ہے اور دس (۱۰) نے جرح کی ہے اور وہ بھی مفسر جرح ہے۔

اور ہم شروع میں 148 تفصیل سے نقل کر چکے ہیں کہ ہر راوی کی کسی نہ کسی درجہ میں تعدیل کی گئی ہے، لیکن چند افراد کی معمولی تعدیل سے حدیث صحیح نہیں بن سکتی ہے۔

دوسرا جواب

دوسرے اعتراض کے دوسرے جواب کے سلسلے میں "محترم ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: اگر بعض نے اس کی تضعیف کی ہے تو بعض دوسروں نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض ائمہ صرف اس ضعیف راوی کی حدیث کو ترک کرتے ہیں جو بالاتفاق متروک ہو (ص ۱۷۵)۔

ہماری گزارشات

(۱) یہ بھی اسی اردو کتاب سے بے سمجھے بے حوالہ تقلیداً نقل کیا ہوا جواب ہے دیکھئے: شیخ جمال الدین کی اردو کتاب کا ص ۵۰۔

(۲) جناب "محترم ظہور احمد صاحب" یہ اصول کن محدثین کا ہے، ان کی نشاندھی کرنی چاہئے تھی پھر یہ بھی دلائل سے ثابت کرنا تھا کہ کیا ان کا یہ مسلک قابل قبول بھی ہے، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں آپ کچھ محنت کر کے اس مسلک کو مدلل بیان کریں گے۔

(۳) کیا آپ نے علامہ ذہبیؒ کی اس عبارت پر کبھی غور نہیں کیا اور ذہبیؒ تو

نقدِ رجال میں محدثین کے سرتاج ہیں: **وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علي توثيق ضعيف ولا علي تضعيف ثقة** (نزهة النظر ۱۰۰) حافظ ذہبی جو رجال کے تنقید کرنے میں کامل دستگاہ رکھتے ہیں ان کا قول ہے کہ جرح وتعدیل کے تمام علماء کبھی بھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے اور نہ ہی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق ہوئے۔

(۴) "معترض ظہور احمد صاحب" اگر آپ کا یہ من پسند اصول اپنایا جائے گا تو پھر تو کوئی بھی حدیث لائق ترک نہیں ہے کیوں کہ علامہ ذہبیؒ کے مطابق تو پھر کوئی بھی حدیث متروک نہ ہوگی، آپ کا دعویٰ تو صحیح حدیثوں پر عمل کرنے کا ہے لیکن غلط مسلک کے دفاع میں اتنے نیچے گر گئے۔

(۵) جناب "معترض ظہور احمد صاحب" آپ تو فضائل میں بھی ضعیف اعمال بیان کرنے پر ناک بھوؤں چڑھاتے ہیں، لیکن یہاں فضائل کا مسئلہ نہیں ہے یہاں احکام کا معاملہ ہے، نماز کے صحیح وخراب ہونے کی بات ہے، ذرا ان جلیل القدر محدثین (امام احمد بن حنبلؒ، ابن مہدیؒ، ابن المبارکؒ) کا یہ فرمان بھی یاد رکھیں:

اذا روينا في الحلال والحرام شددنا واذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا (تدریب الراوی ۱/۱۶۲)

جب ہم حلال وحرام کے بارے میں کوئی روایت کرتے ہیں تو (راویوں کی جانچ پڑتال میں) سختی کرتے ہیں اور جب فضائل وغیرہ کے سلسلے میں روایت کرتے ہیں تو نرمی برتتے ہیں۔

(۶) جناب "معترض ظہور احمد صاحب" یہ جو آپ ٹھوکر پہ ٹھوکر

کھاتے ہیں، اس کی وجوہات یہ ہیں:

1. اندھی تقلید
2. دوسروں کی عبارت کی چوری اور دوسروں کے کارناموں سے اپنا نام اونچا کرنے کی کوشش
3. جمہور کی راہ سے فرار
4. مسلکی تعصب اور اس کی بے جا حمایت، امید ہے کہ آپ کوئی تحریر لکھنے سے پہلے آئندہ ان امور سے اجتناب کریں گے۔

تیسرے اعتراض کے جواب میں:

تیسرے اعتراض کے جواب میں "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: یہاں پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا ہے کیوں کہ یہ اصول اس صورت میں ہے جب جرح مفسر ہوالخ (ص۵۰)

ہماری گزارشات:

(۱) ہم نے سوال و جواب کی پوری عبارت نقل نہیں کی، کیوں کہ پورا سوال و جواب اسی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص۵۰ سے سرقہ ہے، "معترض ظہور احمد صاحب" نے معمولی تغیر کے بغیر نقل کرنے میں کوئی خیانت نہیں کی ہے البتہ حسب سابق اس طرح سوال و جواب نقل کیا ہے گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے جب کہ یہ علمی دنیا میں تلبیس و تدلیس کا معاملہ سمجھا جاتا ہے۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" اگر ہم یہ مان لیں کہ ابن سنان کے بارے میں جرح کے ساتھ کچھ لوگوں نے تعدیل کی ہے تو تہذیب

التھذیب کے حوالہ سے ہم نے نقل کیا ہے کہ دس حضرات نے جرح کی ہے اور تین حضرات نے تعدیل کی ہے، اب اس بارے میں محدثین کی مختلف رائیں ہیں، اور جو رائے پسند کریں بہر حال جرح تعدیل پر مقدم ہوگی۔

۱ اصولیین کے نزدیک جرح مطلقاً مقدم ہوگی چاہئے جرح کرنے والوں کی تعداد کم ہو یا زیادہ ان کے نزدیک تو یہ معاملہ واضح ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔

۲ جرح کرنے والوں کی تعداد اگر زیادہ ہو تو جرح تعدیل پر مقدم ہوگی اس کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں کہ جرح بہر حال مقدم ہے کیوں کہ جرح کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

(۳) جمہور کے نزدیک جرح اس وقت مقدم ہوگی جب دو شرطیں پائی جائیں

۱ جرح مفسر و مبین ہو یعنی جرح کا سبب بھی بیان کیا گیا ہو

۲ جرح، اسباب جرح جاننے والے محدث کی طرف سے صادر ہوئی ہو۔

لہٰذا جمہور کے اس مسلک کے مطابق بھی جرح تعدیل پر مقدم ہوگی، اس لئے کہ یہاں جرح بالکل مفسر ہے کیوں کہ جن لوگوں نے اس کو ضعیف کہا ہے انہوں نے وجہ بھی بیان کی ہے، **لین الحدیث**، یعنی غیر محتاط ہے، **لیس بقوی** مضبوط نہیں ہے، **مخلط** ہے حافظہ کی خرابی ہے، **فی حدیثہ نکارۃ** اس کی حدیث میں نکارت ہے وغیرہ دیکھئے ایک مرتبہ پھر تہذیب التھذیب، اور جن لوگوں نے جرح کی ہے (مثلاً ابن معینؒ، ابوزرعہؒ، ابو حاتمؒ، امام نسائیؒ وغیرہ) ان کے بارے میں "معترض ظہور احمد صاحب" کو بھی شاید انکار نہ ہوگا کہ یہ ماہرین فن ہیں، اور اسباب جرح کو خوب جاننے والے ہیں۔

یہ ہے اس دوسری حدیث کا حال جس پر "معترض ظہور احمد صاحب" ہوائی اور آزاد خیالی عمارت تعمیر کرنا چاہتے ہیں حالانکہ ابھی یہ دو امور بھی ثابت کرنے باقی ہیں:

(۱) اس حدیث میں جوربین اور جوتیوں کا بھی تذکرہ ہے اس میں جو احتمالات ہیں جن کا تذکرہ ہم ص 88 پر کر چکے ہیں ان میں سے راجح صورت کو دلائل کے ساتھ بغیر تقلید کے بیان کرنا باقی ہے۔

(۲) اور جن جوربین پر اس حدیث میں مسح کا ثبوت ہے وہ ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم ہے؟

تیسری حدیث کا تجزیہ

"معترض ظہور احمد صاحب" عام باریک موزوں پر مسح کے ثبوت کے لئے تیسری حدیث حضرت بلالؓ کی پیش کر رہے ہیں، سیدنا بلالؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ چمڑے کے موزوں اور جرابوں (عام موزوں) پر مسح کیا کرتے تھے (ص ۷٦)

ہماری گزارشات

(۱) یہاں پہنچتے پہنچتے "معترض ظہور احمد صاحب" پوری طرح تھکان یا اپنے موقف کی کمزوری محسوس کرر ہے ہیں، اس لئے صرف ایک ہی کتاب کا حوالہ دیا، چنانچہ لکھتے ہیں: اس کی تخریج معجم الکبیر للطبرانی ۲۷۸/۱ ح ۱۰۵٤۔

(۲) اور جرابوں کا ترجمہ "عام موزوں" کے ساتھ کیا، جب کہ غیر مقلد

عالم مولانا مبارکپوری لکھتے ہیں: جورب چمڑے کا موزہ ہی ہے جو دوسرے موزوں پر ٹخنوں تک پہنا جاتا ہے، جورب کی یہ تشریح علامہ طیبی، علامہ شوکانی اور شیخ عبدالحق نے کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۲)

اور اگر ہر قسم کے موزے کو جورب کہیں گے چاہے چمڑے کے ہوں یا سوت یا اون کے تب سوال یہ ہے کہ جو موزے اس وقت آنحضرت ﷺ پہنے ہوئے تھے آپ نے یہ کہاں سے جان لیا کہ وہ عام موزے ہی تھے؟ عموم میں، تعیین بغیر دلیل کے نہیں ہوسکتی ہے

(۳) اس حدیث کے متعلق شیخ جمال الدین کی ''ترجمہ شدہ کتاب'' میں کوئی بحث موجود نہیں ہے، اس لئے اس حدیث پر محدثین کے اعتراضات کے دفاع کے لئے دفاعی مورچہ پر بھی ''معترض ظہور احمد صاحب'' نے کوئی کلام نہیں کیا ہے، اس لئے جو کچھ لکھنا تھا وہ یہیں لکھ دیا، چنانچہ لکھتے ہیں:

اس حدیث کا درجہ: حافظ الدنیا ابن حجرؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے دیکھئے درایۃ تخریج الھدایہ ۱/۶۰، ص ۷۶۔

غلط حوالہ

چنانچہ ہم نے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے درایہ کی طرف رجوع کیا لیکن اس میں کوئی لفظ نہیں ملا جس میں ابن حجرؒ نے یہ لکھا ہو کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

غلط حوالہ

''معترض ظہور احمد صاحب'' لکھتے ہیں: اس حدیث کو طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے (ص ۷۶)۔

جناب سے ہماری گزارش ہے کہ طبرانی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے تو وہ سند ظاہر کرنی تھی، لیکن ہمیں طبرانی میں کوئی ایسی صحیح سند نہیں ملی جو محدثین کی جرح سے خالی ہو۔

دوسندوں کے ساتھ

"حضرت ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: اس کو طبرانی نے دو سندوں کے ساتھ روایت کیا ہے جن میں سے ایک کے سب راوی ثقہ ہیں (ص ۷۶)۔

ہماری گزارش

"حضرت ظہور احمد صاحب" نے "الدرایہ" کی تقلید میں یہ تو لکھ دیا کہ دو سندوں میں ایک کے سب راوی ثقہ ہیں لیکن نہ سند بیان کی اور نہ ہی اس سند کی نشاندہی فرمائی جس کے سب راوی ثقہ ہیں، اسلئے ہم دونوں سندوں کے بارے میں اپنی گزارشات پیش کریں گے۔

ایک سند کا حال

عن يزيد بن أبي زياد عن أبي ليلىٰ عن كعب بن عجرة عن بلال

(المعجم الكبير للطبراني ۱/۲۷۸)

اس سند میں یزید بن ابی زیاد اور ابن ابی لیلیٰ دونوں ضعیف ہیں

ويزيد بن أبي زياد وابن أبي ليلىٰ مستضعفان مع نسبتهما الى الصدق (نصب الرایہ ۱/۱۸٦)

یزید بن ابی زیاد اور ابن ابی لیلیٰ صدق کی طرف نسبت کے باوجود ضعیف

سمجھے جاتے ہیں

وفي سنده الثاني يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف قال الحافظ في التقريب في ترجمته ضعيف كبر فتغير وصار يتلقن وكان شيعاً

(تحفة الاحوذی ۱/۲۸۱)

اوراس کی دوسری سند میں یزید بن ابی زیاد ہے اوروہ ضعیف ہے حافظ نے تقریب میں اس کے تعارف میں لکھا ہے کہ وہ ضعیف بوڑھا ہے اس کا حافظہ بگڑ گیا تھا تلقین کوقبول کرتا تھا،اوروہ شیعہ تھا۔

یہ تو ایک سند کا حال ہے جس کا راوی شیعہ ہے اب ہم دوسری سند کا حال بھی لکھتے ہیں۔

دوسری سند

الأعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ عن كعب بن عجرة عن بلال

اس سند کے بارے میں الدرایہ میں لکھا ہے: اخرجه الطبراني بسندين أحدهما ثقات (الدرایہ ۱/۶۰)

ہماری گزارشات

(۱) في سنده الاول الأعمش وهو مدلس ورواه عن الحكم بالعنعنة ولم يذكر سماعه منه (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۱)

اس کی پہلی سند میں اعمش راوی مدلس ہے اس نے حکم سے بصیغہ عنعنہ روایت کی ہے اوراس کا حکم سے سماع مذکورنہیں ہے

فائدہ: محدثین کے نزدیک تدلیس حرام ہے۔

(۲) قال الذهبیؒ فی المیزان فی ترجمة الاعمش ربما دلس عن ضعیف ولایدری به (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۱)

امام ذہبیؒ نے میزان میں اعمش کے بارے میں لکھا کہ گاہے وہ ضعیف سے تدلیس کرتا ہے اور اس کا پتہ بھی نہیں چلتا۔

(۳) قلت لاشک فی أن رجال السند الاول من حدیث بلال کلهم ثقات ولکن فیهم الاعمش وقد عرفت أنه مدلس ورواه عن الحکم بالعنعنة وعنعنة المدلس غیر مقبولة وقد تقرر أنه لایلزم من کون رجال السند ثقات صحة الحدیث لجواز أن یکون فیه ثقة مدلس ورواه عن شیخه الثقة بالعنعنة أو یکون فیه علة اخریٰ

(تحفة الاحوذی ۱/۲۸۱)

میں (علامہ مبارکپوری) کہتا ہوں کہ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حضرت بلالؓ کی حدیث کی پہلی سند کے راوی تمام ثقہ ہیں، لیکن ان میں ایک اعمش ہے اور یہ معلوم ہے کہ وہ مدلس ہے اور اس نے حکم سے عنعن سے روایت کی ہے اور مدلس کا عنعنہ قبول نہیں ہے اور یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ سند کے راویوں کے ثقہ ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں ہے، کیوں کہ ممکن ہے اس میں ثقہ مدلس ہو اور اپنے ثقہ شیخ سے عنعن سے روایت کرے یا اس میں کوئی دوسری خرابی ہو۔

(۴) ولو فرض ثقة الرجال لایلزم منه صحة الحدیث حتی ینتفی منه الشذوذ (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۱)

اگر راویوں کا ثقہ ہونا مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے حدیث کا صحیح ہونا

ثابت نہ ہوگا جب تک اس سے شذوذ دور نہ ہو جائے۔

(۵) حضرت بلالؓ کی روایت مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ میں ہے لیکن کسی میں جوربین کا لفظ نہیں ہے اس لئے یہ شاذ ہے کیوں کہ احادیث صحیحہ کے خلاف ہے۔

یہی بات غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: کہ جب تک شذوذ دور نہ ہو جائے تب تک یہ صحیح نہ ہوگی۔

قال الشمنیؒ التدلیس حرام عند الائمة (مقدمة عبد الحق ص ٤)

امام شمنیؒ نے کہا کہ ائمہ کے نزدیک تدلیس حرام ہے۔

خود فیصلہ کریں

ناظرین! خود فیصلہ کریں، ہم نے دونوں سندیں ذکر کی ہیں اور دونوں میں موجود خرابیاں بیان کی اس کے باوجود بھی کوئی اس حدیث سے عام موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرکے لوگوں کی نماز خراب کرسکتا ہے؟

ایک کام باقی ہے

حدیث کے ضعیف ہونے کے باوجود "معترض ظہور احمد صاحب" کے ذمہ ایک کام باقی ہے، جوربین جن پر اس حدیث میں مسح کا ذکر ہے وہ جورب کے چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے جورب تھے؟ "معترض ظہور احمد صاحب" اس کو واضح دلیل کے ساتھ بیان کریں۔

چوتھی اور پانچویں حدیث کا تجزیہ

ان دونوں حدیثوں کو "معترض ظہور احمد صاحب" نے امالی الباغندی اور تاریخ بغداد سے نقل کیا ہے (ص۷۶) اور ان حدیثوں کا درجہ بھی بیان نہیں کیا ہے اور نہ ہی کوئی حکم نقل کیا ہے آیا یہ صحیح ہیں یا صحیح نہیں ہیں، مزید یہ کہ جن کتابوں سے حدیث نقل کی وہ حدیث کی کتابیں ہیں ہی نہیں، بخاری سے نیچے کسی حدیث کو نہ ماننے والے کہاں تک گر گئے !!۔

ہماری گزارشات

(۱) "معترض ظہور احمد صاحب"! احادیث کی معتبر کتاب سے حدیث کا حوالہ نہ دے سکے، وجہ معلوم ہے کہ اس قسم کی ضعیف ترین احادیث تو ان میں درج کرنے کے لائق بھی نہیں ہیں۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" کا دعویٰ ہے کہ صحیح حدیثوں پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے لیکن یہاں انہوں نے ان دو حدیثوں کا حکم تک بیان نہیں کیا کہ یہ صحیح ہیں یا ضعیف؟

(۳) نمبر بڑھانے کے لئے "چوتھی حدیث" اور "پانچویں حدیث" کا عنوان لکھ تو دیا لیکن یہ جرأت ہی نہ کر سکے کہ ان کی سند پر بحث کر کے ان کے حکم کو بیان کریں، اور تعجب ہے کہ شیخ البانی سے بھی ان کا حکم دریافت نہ کیا۔

(۴) ضعیف روایت کے ضعف کو نقل کئے بغیر اس سے استدلال کرنا کیا کوئی انصاف کی چیز ہے؟

(۵) "معترض ظہور احمد صاحب" نے سند بیان نہیں کی حالانکہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا فرمان ان کے ذہن ہی میں ہوگا جس کو امام مسلمؒ نے مقدمہ مسلم میں لکھا:

الاسناد من الدين ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء، سند بیان کرنا دین میں داخل ہے اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو چاہتا وہ کہہ ڈالتا۔

(۶) "معترض ظہور احمد صاحب" نے دو ضعیف حدیثیں یہاں درج کیں لیکن نہ سند بیان کی اور نہ ہی ان کا ضعیف ہونا بیان کیا حالانکہ یہ شدید گناہ ہے، ہم یہاں غیر مقلدین کی مقبول عام کتاب " القول المقبول فی تخریج وتعلیق صلوۃ الرسول " سے ایک اقتباس نقل کرتے ہیں، شاید "معترض ظہور احمد صاحب" کے لئے باعث عبرت ہو، چنانچہ مولانا عبد الرؤف صاحب غیر مقلد عالم لکھتے ہیں:

ضعیف حدیث کے ضعف کو بیان کرنے کا حکم:

اگر کوئی حدیث ضعیف ہو تو اسے بیان کرتے وقت یہ بتانا ضروری ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اگر کوئی شخص اس کے ضعف کو جاننے کے باوجود بیان نہیں کرتا ہے تو وہ امام مسلمؒ کے فرمان کے مطابق گنہگار اور عوام الناس کو دھوکہ دینے والا ہے اور دھوکہ دینے والے کے متعلق حدیث میں سخت وعید آئی ہے چنانچہ صحیح حدیث میں ہے من غشنا فلیس منا (جو ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے) (القول المقبول ص ۳۶)

غیر مقلد عالم نے اس عبارت میں ضعیف روایت کے ضعف کو بیان کئے بغیر نقل کرنے والے پر تین حکم لگائے ہیں

(۱) گنہگار

(۲۰) دھوکہ دینے والا

(۳) ہم (مسلمانوں) میں نہیں ہے،

"معترض ظہور احمد صاحب" غصہ نہ ہوں یہ ہم نے غیر مقلد کی تحریر

ہی نقل کی ہے البتہ خلاصہ ضرور لکھا ہے تا کہ آپ بھی غور کریں۔

فائدہ

"معترض ظہور احمد صاحب" نے چوں کہ سند پر کوئی بحث وتبصرہ نہیں کیا ہے اس لئے ہم بھی مختصر یہ عرض کریں گے کہ چوتھی حدیث ضحاک سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا ہے حالانکہ ضحاک تابعی ہیں وہ اس وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے جب حضور ﷺ مسح کررہے تھے ان سے کس نے بیان کیا؟! یہ قرضہ "معترض ظہور احمد صاحب" کے ذمہ باقی ہے اور پانچویں حدیث میں **حدثنا موسی الطویل حدثنا أنس** "معترض ظہور احمد صاحب" جب پوری سند نقل کریں گے تو ہم اپنی گزارشات عرض کریں گے۔

تعجب خیز دعویٰ

"معترض ظہور احمد صاحب" نے جن دوحدیثوں کو یہاں نقل کیا وہ دونوں بہت زیادہ ضعیف ہیں، اور اس سے قبل تین حدیثوں کا حال بھی ناظرین نے دیکھ لیا کہ کوئی حدیث بھی لائق استدلال نہیں ہے، اس کے باوجود "معترض ظہور احمد صاحب" کا یہ تعجب خیز دعویٰ دیکھ لیں:

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح موزوں پر مسح کرنا مرفوع احادیث سے ثابت ہے اسی طرح جرابوں پر مسح کرنا بھی مرفوع احادیث ہی سے ثابت ہے یہ تو حضور ﷺ کے عمل سے ثابت ہوا (ص ۷۷)۔

اگر اسی کا نام تحقیق ہے تو دنیا میں بے شمار محققین ملیں گے حالانکہ خود غیر

مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں:

والحاصل انه ليس في باب المسح على الجوربين حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۱)

خلاصہء کلام یہ کہ جرابوں پر مسح کرنا کسی ایسی مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے جو محدثین کے نزدیک جرح وتنقید سے خالی ہو۔

مزید برآں "محترم ظہور احمد صاحب" پر یہ تو قرض ہی ہے کہ وہ جوربین جن پر اس حدیث میں مسح کا ذکر ہے ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم ہے، یہ یاد رہے یہ فعل ہے، عموم کے لئے دلیلِ تخصیص مطلوب ہے۔

نرالے ہیں زمانے سے یہ سلفی مجتہد سارے
احادیث ضیعفہ سے خود استدلال کرتے ہیں
اگر کوئی دوسرا اپنائے ایسی ہی روایت کو
تو اس کے سب دلائل کا یہ استحصال کرتے ہیں

چھٹی حدیث کا تجزیہ

"محترم ظہور احمد صاحب" حدیث شریف سے اب آخری دلیل حضرت ثوبان کی حدیث پیش کررہے ہیں حدیث کا ترجمہ "محترم ظہور احمد صاحب" یوں کرتے ہیں:

ثوبانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجاہدین کی ایک جماعت بھیجی، انہیں سفر میں سردی لگی واپس آکر انہوں نے سردی کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا پگڑیوں اور پاؤں کو گرم کرنے والی اشیاء (جرابوں اور موزوں) پر مسح کریں (ص ۷۷)۔

جناب "معنی ظہور احمد صاحب" اس حدیث کو دو مرتبہ لائے ہیں ص ۷۷ اور پھر ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶،

ص ۷۷ پر "معنی ظہور احمد صاحب" حضرت ثوبانؓ کی حدیث کو چھٹے نمبر پر لے آئے لیکن ص ۱۶۴ پر دفاعی مورچہ میں پہلے نمبر پر لے آئے، اس لف ونشر مشوش وغیر مرتب میں حکمت تو جناب کے ذہن میں ہی محفوظ ہوگی، اگر ظاہر فرماتے تو شاید مزید علمی موشگافیاں منظر عام پر آتیں، یہ حکمت اگرچہ انہوں نے بیان نہیں کی، لیکن اس حدیث کی تخریج کے لئے سات کتابوں کا حوالہ دیا اور کمپیوٹر کے اس دور میں المکتبة الشاملة سے تخریج کے حوالے نکالنا نہ کوئی مشکل کام ہے اور نہ ہی لائق ستائش کوئی کارنامہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس حدیث کا درجہ

اس حدیث کا درجہ متعین کرنے کیلئے "معنی ظہور احمد صاحب" نے پانچ حضرات کا حوالہ دیا، آخر کے تین حضرات احمد محمد شاکر، شیخ البانی، شیخ جمال الدین تیرہویں صدی یا اس کے بعد کے علماء ہیں ان کے بارے میں صرف اتنی ہی گزارش ہے ع نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

وجہ یہ ہے کہ اس میں انقطاع ہے، انقطاع کے باوجود یہ حدیث کیسے صحیح ہوسکتی ہے، لیکن یہ حضرات اس کے باوجود اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

الامام الحاکم

"معنی ظہور احمد صاحب" ص ۷۸ پر لکھتے ہیں: الامام الحاکم نے فرمایا هذا حديث صحيح على شرط مسلم یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح

ہے المستدرک ۱/۱۶۹ ۔

ہماری گزارش

ہماری گزارش ہے کہ یہ بات محدثین کے درمیان معروف ہے کہ امام حاکم تصحیح کے بارے میں متساہل ہیں انہوں نے نہ صرف ضعیف اور منکر بلکہ موضوع حدیثوں تک کو بھی صحیح قرار دیا ہے ہم اس کے بارے میں چند حوالے نقل کرتے ہیں:

(۱) **وهو متساهل** اور وہ متساہل ہیں (تقریب النووی ص ۵۰)

(۲) **وهو متساهل في التصحيح** وہ تصحیح میں متساہل ہیں (تدریب الراوی ص ۵۰)

(۳) **وقد لخص الذهبي مستدركه وتعقب كثيراً منه بالضعف والنكارة وجمع جزء ا فيه الاحاديث التي فيه وهي موضوعة فذكر نحوه ماة حديث** (تدریب الراوی ص ۵۰) علامہ ذہبیؒ نے ان کے مستدرک کی تلخیص کی اور بہت سی احادیث پر ضعف اور نکارت کا حکم لگایا اور سو کے قریب احادیث کو جمع کر کے فرمایا کہ یہ موضوع ہیں۔

(۴) غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں: کہ حاکم کا درجہ تساہل میں ابن خزیمہؒ اور ابن حبانؒ اور امام ترمذیؒ سے بھی ادنٰی ہے (تحفۃ الاحوذی مقدمہ ص۲۷۶)

(۵) **وما بقي وهو نحو الربع فهو مناكير او واهيات لاتصح وفي بعض ذلك موضوعات** اور باقی ایک چوتھائی ۱/۴ انتہائی ضعیف، منکر و موضوع احادیث پر مشتمل ہے (تدریب الراوی ص ۵۰)

(٦) وقد تطرق في كتابه هذا تساهل وأخذوا عليه (مقدمہ عبد الحق ص ۷) ان کی کتاب میں ان سے تساہل ہوا ہے اور محدثین نے اس پر ان کی گرفت کی ہے۔

الامام الذہبیؒ

"معنری ظہور احمد صاحب" ص ۸۷ پر لکھتے ہیں: الامام الذہبیؒ نے فرمایا: اسناده قوی اس کی سند مضبوط ہے، (سیر اعلام النبلاء)

جب ہم نے "معنری ظہور احمد صاحب" کے حوالہ کو چیک کیا تو ہمیں حیرت ہوئی کہ انہوں نے اس کتاب سے مطلب کی بات تو نقل کی اور اصل بات کو چھوڑ دیا اگر پوری بات کو نقل کرتے تو یہ دیانت کا تقاضا بھی تھا اور دھوکہ دہی سے حفاظت بھی۔

اب ہم پوری عبارت نقل کرتے ہیں، ناظرین "معنری ظہور احمد صاحب" کی دیانت اور دھوکہ دہی پر خود ہی تبصرہ فرمائیں، اسناده قوی أخرجه الحاكم فقال على شرط مسلم فأخطا فان الشيخين ما احتجا براشد ولا بثور من شرط مسلم، اس کی سند قوی ہے، حاکمؒ نے اس کی تخریج کر کے کہا کہ یہ مسلم کی شرط پر ہے لیکن اس نے غلطی کی اس لئے کہ شیخین نے راشد اور ثور سے مسلم کی شرط کے مطابق ان دو سے استدلال ہی نہیں کیا۔

علامہ ذہبیؒ اگر سند کو قوی کہہ رہے ہیں صحیح تو نہیں کہہ رہے ہیں نیز حاکمؒ کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے یہ کہنے میں غلطی کی کہ یہ مسلم کی شرط پر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے پہلے نمبر پر کہا کہ حاکمؒ نے اس کو صحیح علی شرط مسلم کہا ہے لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" نے دوسرے نمبر پر علامہ ذہبیؒ کا حوالہ دیا ہم نے پوری عبارت نقل کی کہ علامہ ذہبیؒ نے کہا کہ حاکم نے غلطی کی گویا "معترض ظہور احمد صاحب" نے نمبر۲ سے نمبر۱ کی غلطی کو واضح کیا، لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" نے نمبر۲ کی پوری عبارت نقل نہیں کی تا کہ حقیقت سامنے نہ آنے پائے۔

یہ حدیث صحیح نہیں ہے

یہ حدیث اس لئے صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں انقطاع ہے وجہ یہ ہے کہ راشد بن سعد کا سماع ثوبان سے ثابت ہی نہیں ہے، چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں:

هذا الحديث لايصلح للاستدلال فانه منقطع فان راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۷)

یہ حدیث لائق استدلال ہی نہیں ہے اس لئے کہ یہ منقطع ہے کیوں کہ راشد بن سعد نے ثوبان سے سنا ہی نہیں ہے، اگر اس انقطاع کے باوجود "معترض ظہور احمد صاحب" تیرہویں صدی یا اس کے بعد کے علماء (شیخ احمد شاکر، شیخ البانی، شیخ جمال الدین) سے اس کی صحت ثابت کریں تو ان کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ ان تین حضرات کو واقعتاً یہ حیثیت بھی حاصل ہے کہ وہ اس حدیث کو صحیح ثابت کریں جو انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔

اس حدیث شریف میں التساخین کا لفظ ہے، لغت میں اس کے تین معانی آئے ہیں:

(ا) چمڑے کے موزے، قال ابن الأثير في النهاية في حرف التاء فلفظه أمرهم ان يمسحوا على التساخين هي الخفاف (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۷) آنحضرت ﷺ نے انہیں تساخین پر مسح کا حکم دیا اور تساخین چمڑے کے موزوں کو ہی کہتے ہیں۔

(۲) ایک خاص قسم کی ٹوپی کو کہتے ہیں :التسخان تعريب تشكن واسم غطاء من أغطية الراس كان العلماء والموابذة ياخذونه على رؤسهم خاصة تسخان یہ تشکن کا معرب ہے،اور سر پر رکھنے کے ایک خاص کپڑے (ٹوپی) کو کہتے ہیں جس کو علماء اور بڑے لوگ ہی خاص طور پر اپنے سروں پر رکھتے ہیں (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۷)

(۳) ہر قسم کے موزوں کو تساخین کہتے ہیں كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۷)

اس کی اصل ہر وہ چیز ہے جس کے ذریعہ پاؤں کو گرم رکھا جائے چاہے چمڑے کے ہوں یا جورب یا ان جیسے کسی اور چیز کے ہوں۔

ہماری گزارش

جب تساخین کے تین معنی ہیں تو پہلے معنی (چمڑے کے موزے) مراد لینے کی صورت میں "معنی ظہور احمد صاحب" کا استدلال غلط ہے،اسی طرح دوسرے معنی (خاص قسم کی ٹوپی) مراد لینے میں بھی جناب کا استدلال غلط اور بے کار ہے۔اور تیسرے معنی (چمڑے کے موزے یا جورب وغیرہ) مراد لینے کی صورت میں پہلی گزارش ہے کہ "معنی ظہور احمد صاحب" نے دو معنی کو چھوڑ کر تیسرا معنی ہی کیوں مراد لیا؟ اور وہ بھی "تقلیداً

وجہ ترجیح بیان کئے بغیر'' امید ہے کہ جناب علماء کی تقلید سے باہر آ کر دلیل اور وجہ ترجیح کے ساتھ تیسرے معنی مراد لینے کو بیان کریں گے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ جب تساخین ہر قسم کے موزوں کو کہتے ہیں تو "معنی ظہور احمد صاحب" نے یہ کہاں سے متعین کرلیا کہ صحابہ نے جب تساخین پر مسح کیا تو وہ عام قسم کے موزے ہی تھے، چمڑے کے موزے اور خاص قسم کی ٹوپیاں نہیں تھیں، جب تک "معنی ظہور احمد صاحب" اس کو دلیل کے ساتھ (لیکن تقلید کے بغیر) بیان نہ کریں گے تب تک تو استدلال نا تمام ہے۔

یہ میری بات نہیں

اور یہ میری بات نہیں ہے بلکہ یہ آپ کے غیر مقلد مشہور عالم مولانا مبارکپوری لکھتے ہیں:

(۱) فلما ثبت أن التساخين عند أهل اللغة والغريب هي الخفاف فالاستدلال بهذا الحديث على جواز المسح على الجوربين مطلقا ثخينين أو رقيقين غير صحيح (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۷)

جب یہ ثابت ہوگیا کہ تساخین اہل لغت اور اہل شرح الغریب کے نزدیک چمڑے کے موزے ہی ہیں تو اس حدیث سے مطلقا جوربین چاہے ثخین ہوں یا باریک پر مسح کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) كان العلماء والقضاة ياخذونه على رؤوسهم خاصة (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۸۷) تساخین کو علماء اور قاضی حضرات ہی اپنے سروں پر رکھتے ہیں۔

خلاصہ کے طور پر لکھتے ہیں:

فحصل للتساخين ثلاثة تفاسير الأول : هي الخفاف والثاني : أنها هي كل ما يسخن به القدم والثالث : أنها هي تعريب تشكن وهو اسم غطاء من أغطية الراس (تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۷)

تو تساخین کی تین تفسیریں ہوئیں

۱۔ وہ چمڑے کے موزے ہیں

۲۔ ہر وہ چیز جس سے پاؤں کو گرم رکھا جاتا ہے

۳۔ ٹوپی کی طرح سر پر رکھنے کی چیز۔

یہ ہوائی فائرنگ ہے

فمن ادعى أن المراد بها في حديث ثوبانؓ المذكور كل ما يسخن به القدم دون غيره فعليه بيان الدليل الصحيح ودونه خرط القتاد

(تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۷)

پس جو شخص یہ دعوی کرے کہ حضرت ثوبانؓ کی مذکورہ حدیث میں ہر وہ چیز مراد ہے جس سے قدم گرم رکھے جائیں اس کے علاوہ دوسرا معنی مراد نہیں ہے تو اس دعوی کرنے والے پر صحیح دلیل پیش کرنا لازم ہے ورنہ یہ ہوائی فائرنگ کی مانند ہے۔

تساخین کے چار معانی

"حضرت ظہور احمد صاحب" نے مختلف صفحات پر تساخین کے مختلف معانی دوسروں کی تقلید میں یا خود ہی بے حوالہ لکھے ہیں، ان کے بارے میں

تھوڑا سا تبصرہ ضروری ہے:

(۱) ص ۵۵ پر لکھا ہے **التساخين كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما ولاواحد لها من لفظه**،تساخین ہر وہ خف وجورب وغیرہ ہے جس سے پاؤں گرم کئے جاتے ہیں اور اس لفظ سے اس کی واحد نہیں ہے (النهاية للعلامه ابن اثیر)

ہمارا تبصرہ

"محترم ظہور احمد صاحب" نے علامہ ابن اثیرؒ کی النهاية کا حوالہ دیا ہے، لیکن آپ دیکھ لیں اس میں قطعاً یہ موجود نہیں ہے، غلط بات اتنی جرأت کے ساتھ نقل کرنا "محترم ظہور احمد صاحب" کا ہی حوصلہ ہے۔

(۲) ص ۶۹ پر لکھتے ہیں: **التساخين هي الخف** تساخین ہی خف ہے۔(دیکھئے النهاية)

ہمارا تبصرہ

حوالہ "محترم ظہور احمد صاحب" نے صحیح دیا ہے لیکن ترجمہ غلط کیا ہے صحیح ترجمہ یہ ہے: تساخین خف ہی ہے، علماء کرام ہی مبتدا اور خبر کے درمیان ضمیر فصل لانے کا فائدہ جان سکتے ہیں، بہرحال ترجمہ جو بھی کرے مطلب "محترم ظہور احمد صاحب" کے خلاف ہے کیوں کہ جب تساخین چمڑے کے موزوں کو ہی کہتے ہیں تو عام موزوں پر اس سے مسح کا جواز کیوں کر ثابت ہوسکتا ہے؟

(۳) ص ۶۹ پر پھر لکھتے ہیں: **التساخين هي الجورب**،تساخین

جورب ہیں

ہمارا تبصرہ

ترجمہ تو "معنی ظہور احمد صاحب" کا ہم نے نقل کیا ضمیر فصل کا ترجمہ نہیں کیا ہو سکتا ہے کوئی مصلحت ہو اور آگے خود ہی لکھا ہے جورب بڑا خف ہے اب خلاصہ یہ نکلا کہ تساخین جورب ہیں اور جورب بڑا خف ہے یہ منطق کی شکل اول بن گئی، نتیجہ نکلا کہ تساخین بڑا خف ہے یعنی بڑے چمڑے کا موزہ ہے، نقشہ دیکھیں۔

صغری: تساخین جورب ہیں کبری: اور جورب بڑا خف ہے

نتیجہ: تساخین بڑا خف ہے (یعنی تساخین چمڑے کا بڑا موزہ ہے)

جب تساخین چمڑے کے بڑے موزے کو کہتے ہیں تو عام موزوں پر مسح کا جواز ثابت نہ ہوا۔

(۴) ص ۸۷ پر پھر لکھتے ہیں: تساخین کہتے ہیں جو چیز پاؤں کو گرمی پہنچائے خواہ وہ چمڑے کے موزے ہوں یا سوتی یا اونی جرابیں ہوں۔

ہمارا تبصرہ

"معنی ظہور احمد صاحب" نے اس کو عون المعبود کے حوالہ سے نقل کیا ہے حالاں کہ اسی کتاب کے اسی صفحے پر یہ معنی لکھا ہے۔

قال الجوهری هی الخفاف ولا واحد لها (عون المعبود ۱۷۱)

جوہری نے کہا وہ چمڑے کے موزے ہی ہیں اس کا کوئی واحد نہیں ہے۔

جب چمڑے کے موزے ہیں تو عام موزوں پر مسح کا جواز کیسے ثابت ہوا، اسی

کتاب سے اپنے مطلب کی عبارت نقل کر کے اور اپنے مطلب کے خلاف عبارت کونظر انداز کرنا کس چیز کا غماز ہے؟

نیز اگر ان کے ہی منشاء کے مطابق نقل کردہ عبارت کو ہی اختیار کریں تب بھی یہ سوال ہے کہ وہ حضرات صحابہؓ کس قسم کے تساخین پہنے ہوئے تھے؟ "معنی ظہور احمد صاحب" اس کو ضرور بیان کریں لیکن کسی کی تقلید کے بغیر بیان کریں۔

(۵) ص۶۴ اپر لکھتے ہیں: اس میں تساخین کا لفظ آیا ہے جس کے لفظی معنی گرمی حاصل کرنے کے لئے استعمال کئے جانے والے موزے ہیں۔

ہمارا تبصرہ

یہاں "معنی ظہور احمد صاحب" نے حوالہ دینے کی نہ زحمت فرمائی اور نہ ہی ضرورت محسوس فرمائی اس پر مزید تبصرہ کئے بغیر ہم "معنی ظہور احمد صاحب" کی توجہ غیر مقلد عالم کی اس عبارت کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جو ہم نے "ہوائی فائرنگ" کے عنوان کے تحت نقل کی ہیں، اس کو دوبارہ ضرور دیکھیں۔

دفاعی مورچہ

حضرت ثوبانؓ کی حدیث "معنی ظہور احمد صاحب" نے ص ۷۷ پر نقل کی اور تقریباً ستاسی صفحات کے بعد انہوں نے اس ضعیف حدیث پر محدثین کے ہونے والے اعتراضات کو دور کرنے کیلئے دفاعی مورچہ سنبھالا۔

عظیم کارنامہ

اس حدیث پر منکرین مسیح کا پہلا اعتراض اوراس کا جواب "معنرت ظہور احمد صاحب" نے ص۱۶۴ سے ص۱۶۶ تک لکھا ہے۔

ناظرین آپ دل برداشتہ نہ ہوں، بلکہ اطمینان رکھیں کہ ان صفحات کے لکھنے کے لئے "معنرت ظہور احمد صاحب" کو بالکل کوئی محنت نہیں کرنی پڑی، بلکہ یہ بعینہ اسی اردو ترجمہ والی کتاب "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" سے چرایا ہوا مال ہے جس کو حسب سابق "معنرت ظہور احمد صاحب" اس طرح اپنی کتاب میں درج کرگئے ہیں گویا کہ یہ ان کی اپنی محنت و تحقیق ہے۔

قارئین! "معنرت ظہور احمد صاحب" کی کتاب کے مذکورہ صفحات کا تقابل اسی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص۲۵، ۲۶ کے ساتھ کریں، تو سرقہ کا مال صرف اس خیانت کے ساتھ برآمد ہوگا کہ اس اردو والی کتاب میں شیخ البانی کی عبارت نہیں ہے اور "معنرت ظہور احمد صاحب" نے عربی والی کتاب سے عربی عبارت نقل کی ہے، باقی ترجمہ اسی اردو کتاب کے حاشیہ سے لیا ہے، اب آپ اس کو عظیم کارنامہ قرار دیں یا دو ہی چوری اور سینہ زوری، چوں کہ "معنرت ظہور احمد صاحب" نے عبارت کو ناظرین کے دھوکہ دینے کیلئے اپنی تحقیق کے طور پر پیش کیا اسلئے ہمارے مخاطب بھی آں جناب عالی ہوں گے۔

احتمالات بعیدہ کا ارتکاب

حضرت ثوبانؓ کی اس حدیث کو محدثین نے ضعیف کہا ہے کیوں کہ اس میں انقطاع ہے "معنرت ظہور احمد صاحب" نے شیخ جمال الدین کی

عبارت کو چوری سے نقل کر کے آخر میں لکھا ہے : خلاصہ یہ ہے کہ کم از کم حدیث ثوبان حسن ضرور ہے اور یہی کافی ہے (ص ۱٦۵)۔

ہماری گذارش

''محترم ظہور احمد صاحب'' نے انقطاع کے باوجود اس حدیث کو صحیح یا حسن بنانے کیلئے دوسروں کی عبارت سرقہ و چوری کر کے جو سعی بلیغ کی ہے اس کو تو شیخ البانی نے اسی اردو کتاب کے حاشیہ میں احتمالات بعیدہ کا ارتکاب قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں مگر اسناد حدیث کی صحت اور اتصال کے ثبوت کے بعد جورب میں اس قسم کے احتمالات بعیدہ کے ارتکاب کی ضرورت نہیں ہے۔ اصول حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ حدیث منقطع بہرحال حدیث ضعیف کے انواع میں داخل ہے **لجهالة الرّاوی السّاقط۔**

اور علماء اصول میں سے کسی نے بھی مراسیل ثقات کے مطلقا قبول ہونے کی تصریح نہیں کی بلکہ اس میں اختلاف مشہور ہے، صحیح مسلم میں منقطع احادیث کے پائے جانے سے اس حدیث پر قدح کی نفی نہیں آتی کیوں کہ اگر دوسرے طرق سے ان کا اتصال ثابت نہ ہوتا تو ان پر بھی ضعف کا حکم لگا دیا جاتا (حاشیہ ص ۲٦)

اعتراض کی وضاحت۔

اس حدیث پر اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں ایک راوی راشد بن سعد ہے وہ ثوبانؓ سے نقل کرتے ہیں حالاں کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ راشد بن سعد کا سماع حضرت ثوبان سے نہیں ہے۔ کیوں کہ ثوبان

کی وفات پہلے ہوئی ہے یقیناً ان کے درمیان کوئی راوی چھوٹا ہے اس وجہ سے اس میں اتصال نہیں ہے بلکہ انقطاع ہے حالاں کہ صحیح حدیث کیلئے ضروری شرط یہ ہے کہ اس میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان اتصال ہو، جب اتصال کی اہم شرط فوت ہوگئی تو یہ حدیث بھی ضعیف ہوئی۔ اس اعتراض کے جواب میں چوری کر کے "معترض ظہور احمد صاحب" نے جو لکھا ہے وہ بعینہ پیش خدمت ہے۔

اس اعتراض کا جواب، یہ اعتراض ان محدثین کے مسلک پر تو ہو سکتا ہے جو اتصال کیلئے ثبوت سماع کو شرط قرار دیتے ہیں جب کہ محدثین کرام کی اکثریت نے اس شرط کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے اور اس کو قول مخترع قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق اتصال کے لئے امکان لقاء اور امکان سماع ہی کافی ہے لہٰذا اس پر انقطاع کا حکم لگانا قطعی نہیں ہے (ص ۱۶۵)

جواب کی وضاحت

"معترض ظہور احمد صاحب" نے چوں کہ یہ عبارت چوری کر کے بے سمجھے سمجھائے نقل کی ہے خود وضاحت کیلئے کچھ نہ لکھا اسلئے ہم اس جواب کی پہلے قدرے وضاحت کریں گے۔ تا کہ ناظرین بھی "معترض ظہور احمد صاحب" کا نقل کردہ جواب سمجھیں پھر ہم اپنی گذارشات پیش کریں گے۔

مسئلہ کی نوعیت

مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر پانچ وجہوں سے ترجیح

وفوقیت حاصل ہے، کیوں کہ صحیح حدیث وہ ہے جس میں پانچ شرطیں موجود ہوں (۱) راوی عادل ہو (۲) راوی تام الضبط ہو (۳) سند میں اتصال ہو انقطاع نہ ہو (۴) حدیث میں شذوذ نہ ہو (۵) حدیث معلل نہ ہو۔

اور صحیح بخاری میں یہ پانچ شرطیں صحیح مسلم کے مقابلہ میں کامل درجے کی ہیں، اسلئے ان پانچ وجہوں میں کمال کی وجہ سے بخاری کو مسلم پر تقدم اور فوقیت حاصل ہے، ان میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ سند متصل ہو کوئی راوی بیچ میں نہ چھوٹا ہو، اب اگر راوی صیغہ عن (جو اتصال کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے) سے روایت کرے اور راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات ہی ثابت نہ ہو تو حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک وہ سند متصل نہ ہوگی، اسلئے صحیح بھی نہ ہوگی۔ جب کہ حضرت امام مسلمؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر راوی اور مروی عنہ (استاد اور شاگرد) کا زمانہ ایک ہے تو روایت متصل ہوگی اگر چہ ایک مرتبہ بھی ان کی ملاقات نہ ہوئی ہو گویا اسناد معنعن کو متصل قرار دینے کیلئے امام بخاریؒ نے راوی اور مروی عنہ (استاذ و شاگرد) کے درمیان ملاقات کو شرط قرار دیا ہے، اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ جب کہ امام مسلمؒ کے نزدیک ہم زمانہ ہونا ہی کافی ہے ، چونکہ امام بخاریؒ نے ایک اہم شرط کا لحاظ کیا ہے امام مسلمؒ نے اس اہم شرط کا لحاظ نہیں کیا ہے۔ اسلئے امام بخاریؒ کی کتاب کو امام مسلمؒ کی کتاب پر فوقیت حاصل ہے اسی کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

وأما رجحانه من حيث الاتصال فلا شتراطه أن يكون الرّاوى قد ثبت له لقائه من روى عنه ولو مرة واكتفى المسلم بمطلق المعاصرة(نزهة النظر ص۲۹)

بہر حال اتصال سند کے اعتبار سے صحیح بخاری کو ترجیح اس لئے ہے کہ

انہوں نے شرط لگائی ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات ثابت ہو۔ اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہے اور امام مسلمؒ نے صرف ہم زمانہ ہونے کو کافی سمجھا ہے

ظہور صاحب کے نزدیک ان دو میں کس کا مسلک راجح ہے؟

ان دو (استاذ و شاگرد) میں کس کا مسلک راجح ہے پہلے ہم "معنیٰ) ظہور (احمد صاحب" کی کتاب میں اس کو تلاش کریں گے، "معنیٰ) ظہور (احمد صاحب" کی عبارت میں تو امام مسلمؒ کا مسلک ہی راجح ہے کیوں کہ انہوں نے پانچ دعوے کئے ہیں

(۱) محدثین کی اکثریت نے اس شرط کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے (جس کا اعتبار امام بخاریؒ نے کیا ہے)

(۲) امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی (یعنی امام مسلمؒ نے شاگرد ہونے کے باوجود اپنے استاذ امام بخاریؒ پر سخت نکیر کی ہے)

(۳) امام مسلمؒ نے اس قول کو مخترع (گھڑا ہوا) قرار دیا (تو گویا امام بخاریؒ نے صحیح حدیثوں کو رد کرنے کیلئے یہ شرط از خود بنائی اور گھڑی ہے)

(۴) محدثین کے نزدیک بالاتفاق اتصال کیلئے امکان لقاء اور امکان سماع ہی کافی ہے (اگر اس اتفاق سے کوئی باہر نکلا تو وہ حضرت امام بخاریؒ ہیں)

(۵) لہٰذا اس اسناد پر انقطاع کا حکم لگانا قطعی نہیں (لہٰذا اگر امام بخاریؒ کسی حدیث پر اس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے انقطاع کا قطعی حکم لگائیں تو انہوں نے غیر قطعی کو قطعی کہا۔

"معنیٰ) ظہور (احمد صاحب" کے کہنے کا مقصد

"معنیٰ ظہور احمد صاحب" کے کہنے کا مقصد اب یہ نکلا کہ حضرت ثوبانؓ کی حدیث میں اگر چہ راشد کا سماع ثوبان سے نہیں ہے، یعنی اتصال اگر چہ نہیں ہے انقطاع ہی ہے تب بھی حدیث صحیح ہے کیوں کہ حدیث صحیح ہونے کیلئے اتصال اور ملاقات دونوں ضروری نہیں ہیں گویا یہاں "معنیٰ ظہور احمد صاحب" شیخ جمال الدّین کی تقلید میں امام مسلمؒ کی تقلید کر رہے ہیں، ہم تو سنتے آئے ہیں کہ غیر مقلدین ہر ہمیشہ امام بخاریؒ اور بخاری شریف کی بات کو مقدم جانتے ہیں، امام بخاریؒ کی تحقیق کو حتمی تحقیق مانتے ہیں، لیکن جب غیر مقلدین جمہور علماء کے مقابلے میں کھڑے ہوتے ہیں اور ضد میں آتے ہیں تو مشاہدہ میں آیا ہے کہ وہ نہ بخاری کی مانتے ہیں نہ بخاریؒ کو مانتے ہیں بلکہ بعض مرتبہ کسی کی نہیں مانتے ہیں اور بے ہوش ہو کر اپنی بھی نہیں مانتے ہیں۔

حضرت امام بخاریؒ کو بھی ٹھکرایا

واضح رہے کہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے شیخ جمال الدّین اور شیخ البانی کی تقلید میں حضرت امام بخاریؒ کو بھی ٹھکرایا، کیوں کہ یہاں امام بخاریؒ کا مسلک اختیار کرنے میں اپنے مفاد پر زد پڑتی ہے اور امام مسلمؒ کی تقلید (جامد) کی کیوں کہ ان کی تحقیق سے اپنے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

محققین نے کس کو راجح قرار دیا

اب ہم محدثین کی چند عبارات نقل کرتے ہیں، ناظرین ان کی روشنی میں

"معنی ظہور احمد صاحب" کے مذکورہ بالا پانچ امور کو جانچیں:

(۱) علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

ومنهم من شرط ثبوت اللقاء وحده وهو مذهب علي ابن المدينيؒ والبخاريؒ وأبي بكربن الصير في الشافعيؒ والمحققين وهو الصحيح (المقدمة للامام النووی ص ۱۸)

بعض محدثین نے (معاصرت کے ساتھ) لقاء کے ثبوت کی شرط لگائی ہے اور یہ علی بن المدینیؒ اور امام بخاریؒ اور ابو بکر بن الصیر فی الشافعیؒ اور محققین کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۲) **وهذا الذی صار اليه مسلم قد أنكره المحققون وقالوا هذا الذی صار اليه ضعيف والذی ردّه هوالمختار الصحيح الذی عليه ائمة هذا الفن علي بن المديني والبخاری وغيرهما** (شرح نووی ص ۲۱)

اور جس مسلک کی طرف امام مسلمؒ گئے ہیں محققین نے اس کا انکار کیا ہے اور محققین نے کہا ہے کہ امام مسلمؒ کا اختیار کردہ مسلک ضعیف ہے اور جس مسلک کو امام مسلمؒ نے رد کیا ہے وہ صحیح اور پسندیدہ مذہب ہے جس پر اس فن کے شہسوار محدثین علی بن المدینیؒ امام بخاریؒ وغیرھما کا عمل ہے۔

(۳) غیر مقلد عالم مولانا وحید الزمان شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

پر محققین علماء نے اس قول (بخاری وغیرہ کے قول) کو اختیار کیا ہے اور مسلم کے مذہب کو ضعیف کہا ہے (ج ۱ ص ۶۱)

(۴) حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

اما رجحانه من حيث الاتصال فلا شتراطه أن يكون الرّاوی قد ثبت له لقائه من روی عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة

(نزھۃ النظر ص۲۹)

اتصال سند کے اعتبار سے صحیح بخاری کا (صحیح مسلم پر) راجح ہونا اسلئے ہے کہ بخاری نے یہ شرط لگائی ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو اگر چہ ایک مرتبہ ہی ہو جب کہ امام مسلمؒ نے صرف معاصرت کو کافی قرار دیا ہے۔

(۵) **وھو المختار تبعا لعلی بن المدینی والبخاری وغیرھما من النّقاد** (نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر ص۹۸)

اور یہی بخاری کا قول مختار ہے علی بن مدینیؒ امام بخاریؒ اور انکے علاوہ دوسرے ماہرین کی اتباع میں۔

(۶) **ولا یخفی ان ثبوت اللقاء ولو مرّۃ مما یوکد أمر الاتصال** (مقدمہ فتح الملھم ص۹۷)

اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ ثبوت لقاء اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہو اتصال کے معاملہ کو پختہ اور مضبوط کرتا ہے۔

(۷) یہاں پر ہم صاحب نعمۃ المنعم کے ایک تحقیقی اقتباس کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں

''امام مسلم کا دعوی اجماع اور اس پر تبصرہ''

''امام مسلمؒ نے معاصر غیر مدلس ثقہ کا اپنے معاصر سے روایت کرنا جس سے لقاء و سماع ممکن ہو اس کو متصل قرار دیا اور اس پر تمام ائمہ حدیث کا اجماع نقل کیا ہے اور شعبہؒ اور ان کے بعد کے محدثین کا یہی مذہب بتلایا امام مسلمؒ کبار ائمہ میں سے ہیں، اسلئے ان کا اجماع کا دعوی کرنا اپنے اندر وزن رکھتا

ہے،مگراس کے باوجود اکثر علماء نے امام مسلمؒ کے دعوی ءاجماع کوتسلیم نہیں کیا ہے اور وہ حضرات کہتے ہیں کہ شعبہؒ،علی بن مدینیؒ،ابوزرعہؒ،امام احمدؒ،ابوحاتمؒ اور امام بخاریؒ وغیرہم محض امکان سماع پر حدیث کو متصل نہیں کہتے ہیں بلکہ سماع کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان ائمہ کے اقوال سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

(۱) ابوالعالیہؒ انکا سماع ابو بکرؓ وعمرؓ سے ثابت ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہؒ نے علیؓ کا زمانہ پایا ہے مگر کسی معین روایت میں سماع کی تصریح نہیں ہے اور جو لوگ سماع کی روایت نقل کرتے ہیں اس روایت کی وہ تضعیف کرتے ہیں اور **مجاهد عن عائشة** کو منقطع کہتے ہیں۔

(۲) حسن بصریؒ کی روایت کس صحابی سے متصل ہے اور کس صحابی سے متصل نہیں ہے امام احمدؒ علی بن مدینیؒ ابوزرعہؒ ابو حاتمؒ وغیرہم ان حضرات کے فیصلہ کی بنیاد اس پر ہے کہ کس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے کس سے سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے۔ جس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے اس کو متصل کہتے ہیں، جس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے اس کو متصل نہیں مانتے جب کہ امکان لقاء وسماع موجود ہے۔

(۳) ائمہ کے کلام میں کسی حدیث کے منقطع ہونے کو بیان کرنے کیلئے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ سماع اور عدم سماع کے ہیں امکان لقاء وسماع کے نہیں ہیں مثلاً ان حضرات کا قول ہے:

فلان لم يسمع من فلان يافلان لم يصح له سماع عن فلان .

(۴) حدیث کے متصل ومنقطع ہونے کے سلسلہ میں حدیث کی ایک قسم **مزید فی متصل الاسانید** ہے۔ ایک شخص ایک روایت اپنے استاذ سے

نقل کرتا ہے جس میں اس کا استاذ اپنے مروی عنہ سے بذریعہ عن نقل کرتا ہے اس شخص کا ایک دوسرا ساتھی اس استاذ سے وہی حدیث روایت کرتا ہے تو اس استاذ اور مروی عنہ کے درمیان کسی راوی کا اضافہ کردیتا ہے جس کی وجہ سے پہلی سند کو منقطع اور دوسری سند کو متصل کہا جاتا ہے۔ اگر کسی اور روایت سے ثابت ہو جائے کہ اس استاذ نے اپنے مروی عنہ سے اس کو براہ راست سنا ہے تب اس حدیث کو متصل کہا جائے گا اور راوی کے اضافہ والی سند کو **المزید في متصل الاسانید** کہا جائے گا۔ پہلی صورت میں امکان سماع یا لقاء موجود ہے پھر بھی اس کو متصل نہیں کہا گیا جب تک کہ سماع کی تصریح نہیں ہوگی۔

(۵) راوی ایک شہر کا ہے اور مروی عنہ کسی دوسرے شہر کا ہے، ان دونوں کے اکھٹا ہونے اور جمع ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے تو اس بنا پر بھی محدثین حدیث کو منقطع کہہ دیتے ہیں، یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ امکان لقاء اتصال کیلئے کافی نہیں ہے۔

(۶) مثالوں کی تشریح کے دوران ہی بتایا جا چکا ہے کہ امام مسلمؒ نے جن تابعین کی اپنے مروی عنہ صحابی سے سماع کی تصریح کی نفی کی ہے اس میں سے کم از کم تین صحابی سے لقاء وسماع ثابت ہے جس کی وجہ سے ان لوگوں کی بات میں وزن محسوس ہونے لگا جن لوگوں نے کہا کہ امام مسلمؒ کے ان لوگوں کے سماع کے نہ جاننے کی وجہ سے واقع اور نفس الامر میں سماع کی نفی لازم نہیں آتی ہے خاص طور سے بعض ان روایتوں میں جن کی سند میں شعبہ ہیں کہ ان کی عادت تھی کہ اسی روایت کو بیان کرتے تھے جس کے سماع کی تحقیق ہو جاتی تھی۔

امام مسلمؒ کی طرف سے دفاع کے طور پر زیادہ سے زیادہ جو بات کہی

جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا ائمہ کا ان حدیثوں کو منقطع کہنا ایسے معاصرین کے بارے میں ہے جن کے بارے میں دلیل سے معلوم ہوگیا ہے کہ لقاء و سماع نہیں ہے ایسے معاصرین جن کے امکان سماع و لقاء کے ساتھ سماع اور عدم سماع کے بارے میں مثبت اور منفی کوئی بات معلوم نہیں ہے ان کا کلام ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب"

خلاصہ کلام۔

اس بحث (اسناد معنعن کو متصل قرار دینے) میں اگر چہ محدثین کا سخت اختلاف ہے امام مسلمؒ نے شاگرد ہونے کے باوجود امام بخاریؒ وغیرہ کے بارے میں بہت سخت اور نامناسب الفاظ استعمال کئے ہیں، اور سخت نکیر کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ امام نوویؒ علامہ ابن حجرؒ وغیرہ محدثین کی عبارات پر غور کریں تو یہ بات ثابت ہوگی کہ محققین کے نزدیک امام مسلمؒ کا مسلک ضعیف ہے اور صحیح مسلک امام بخاریؒ وغیرہ کا ہے۔

لیکن تعصب ہٹ دھرمی اور ضد کا برا ہو، "محترم ظہور احمد صاحب" نے شیخ جمال الدین کی تقلید میں امام بخاریؒ کو بھی نہیں بخشا۔

فائدہ

علمی دنیا میں اختلافات تو چلے آئے ہیں یہاں بخاری و مسلم کا اختلاف بھی دیکھا امام مسلمؒ کے سخت الفاظ بھی مقدمہ مسلم میں اہل علم دیکھ چکے ہیں۔ البتہ "محترم ظہور احمد صاحب" کی خدمت میں یہ ضرور عرض کریں گے کہ غیر مقلد امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے اختلاف کو خوب

اچھالتے ہیں، ذرا محدثین کے اس قسم کے اختلاف کو مدنظر رکھ کر اس کے بارے میں کھل کر لیکن تقلید کے بغیر دلائل کے ساتھ اپنا موقف واضح کریں۔

سند کی تحقیق۔

"معترض ظہور احمد صاحب" رقم طراز ہیں: لہٰذا اس اسناد پر انقطاع کا حکم قطعی نہیں ہے، بلکہ اس کا مدار رجال سند کی تحقیق پر ہے اگر اس کے رجال ثقہ ہیں تو یہ حدیث صحیح یا حسن ہو گی اس سے احتجاج ہو سکتا ہے (ص ۱۶۵)

ہماری گذارشات۔

(۱) یہ شیخ جمال الدین کی ''اردو ترجمہ شدہ'' کتاب کی عبارت ہے جس کو اپنی تحقیق کے طور پر سرقہ کر کے پیش کیا ہے۔

(۲) مان لیا کہ انقطاع کا حکم قطعی نہیں ہے بلکہ مدار رجال سند کی تحقیق پر ہے تو "معترض ظہور احمد صاحب" کو چاہئے کہ سند کے راویوں کی تحقیق پیش کر کے اس کا صحیح ہونا ثابت کرے، لیکن ایسا نہیں کیا، اور کیوں نہ کیا؟ وجہ معلوم ہے کہ جتنی بات شیخ جمال الدین نے لکھی اس کو چوری کر کے نقل کرنا تو آسان تھا، آگے جوبات انہوں نے نہیں لکھی وہاں "معترض ظہور احمد صاحب" کی پرواز بھی بند ہو جاتی ہے اور وہاں لکیر کے فقیر بن جاتے ہیں۔

(۳) جب "معترض ظہور احمد صاحب" لکیر کے فقیر بن ہی گئے تو اب ہم اس سند کے دو راویوں کے بارے میں محدثین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

الف : ثور بن یزید اس کے بارے میں محدثین لکھتے ہیں:

(۱) ثور بن یزید ثقة وما رایت أحدا یشک انّه قدری (تهذیب التهذیب

ج ۱ ص ۳۴۵)

ثور بن یزید ثقہ ہے اور میں نے کسی ایک محدث کو بھی نہیں دیکھا جس کو اس بارے میں شک ہو کہ ثور تقدیر کا منکر تھا۔

(۲) قال ابن معین ما رایت أحدا یشک انّه قد ری وھو صحیح الحدیث ۔

ابن معین نے فرمایا میں نے کسی ایک کو بھی اس کے منکر تقدیر ہونے میں شک کرتے ہوئے نہ دیکھا اور وہ صحیح الحدیث ہے (میزان الاعتدال ۲ ص ۹۷)

(۳) قال ابن المبارکؒ سالت سفیان عن الاخذ عن ثور فقال خذوا منه واتقوا قرنیه ۔(میزان الاعتدال ۲/۹۷ تهذیب التهذیب ۱/۳۴۵)

عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا میں نے سفیان ثوریؒ سے ثور سے روایت لینے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ان سے روایت لے لو اوراس کے سینگوں سے بچو (ثور بیل کو کہتے ہیں اور بیل سینگ سے زخمی کرتا ہے)

(۴) عن ابن أبی روّاد انّه کان اذا أتاه من یرید الشّام قال انّ بها ثورا فاحذر لا ینطحک بقرنیه (میزان الاعتدال ۲/۹۷)

ابن ابورواد سے مروی ہے کہ اگر ان کے پاس کوئی شام جانے والا آتا تھا تو وہ کہتے تھے وہاں ثور (بیل) ہے اس سے بچتے رہو کہیں سینگ مار کر زخمی نہ کرے (یعنی روایت قبول کرنے میں احتیاط کرو)

(۵) قال أحمد بن حنبلؒ کان ثور یری القدر وکان أهل حمص نفوه وأخرجوه (میزان الاعتدال ۲/ ۹۷ تهذیب التهذیب ۱:۳۴۵)

حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ ثور تقدیر کا منکر تھا اہل حمص نے اس کو جلاوطن کیا اور ملک بدر کیا۔

(٦) عن عبد الله بن سالمؒ قال أدركت أهل حمص وقد أخرجوا ثورا وأحرقوا داره لكلامه في القدر (ميزان الاعتدال ٩٧/٢ تهذيب ٣٤٥/١)

عبداللہ بن سالمؒ سے مروی ہے کہ میں نے دیکھا اہل حمص نے ثور کو جلا وطن کیا اور اس کے گھر کو آگ لگا دی کیوں کہ وہ انکار تقدیر کو موضوع بحث بنائے رکھتا تھا۔

(٧) وكان الاوزاعيؒ سيئي القول في الثور . (ميزان الاعتدال ٩٧/٢)

امام اوزاعیؒ ثور کے بارے میں سخت سست کہتے تھے۔

(٨) كان الاوزاعيؒ يتكلم فيه ويهجوه (تهذيب التهذيب ٣٤٥/١)

امام اوزاعیؒ ان پر جرح کرتے تھے اور ان کی ہجو کرتے تھے۔

(٩) وأخرجوه من حمص سحبا . (تهذيب التهذيب ٣٤٦:١)

لوگوں نے اس کو منہ کے بل گھسیٹ کر ملک بدر کیا۔

(١٠) قال ابن سعدؒ كان ثقة في الحديث ويقال انّه كان قدريا وكان جده قتل يوم صفين مع معاوية فكان ثوراذا ذكر عليا قال لاأحب رجلا قتل جدّي . (تهذيب التهذيب ٣٤٤/١)

ابن سعدؒ نے کہا کہ وہ حدیث میں ثقہ تھا اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قدری (منکر تقدیر) تھا اس کے دادا جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ (حضرت علیؓ کی فوج کے ہاتھوں) لڑتے لڑتے مارا گیا تو ثور کے سامنے جب حضرت علیؓ کا ذکر آتا تو یہ کہا کرتا تھا کہ میں اس شخص کو بالکل پسند نہیں کرتا ہوں جس نے میرے دادا کو مارا۔

(١١) كان من أوعية العلم لو لا بدعية . (سير اعلام النبلاء - ج٦ - ص٣٤٤)

بڑا علم والا تھا اگر بدعتی نہ ہوتا۔

فائدہ

"محترم ظہور احمد صاحب" نے فرمایا کہ "مدار رجال سند کی تحقیق پر ہے" ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں اس حدیث کے ایک راوی کو دیکھا یعنی ثور بن یزید کو تو اگر چہ کچھ محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن ان کی ذاتی زندگی کے یہ حالات بھی سامنے آئے (۱) منکر تقدیر تھا (۲) محدثین لوگوں کو ان کے پاس جانے سے روکتے تھے کہ کہیں سینگ مار کر زخمی نہ کرے (۳) ان کو لوگوں نے ملک بدر اور جلاوطن کیا (۴) ان کی بدعقیدگی کی وجہ سے ان کے گھر کو آگ لگائی گئی (۵) جب ان کو جلاوطن کیا گیا تو سیدھے طریقہ پر نہیں بلکہ منہ کے بل گھسیٹ کر نکالا گیا (۶) امام اوزاعیؒ ان کی ہجو کرنے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے (۷) خلیفہ راشد حضرت علیؓ کا جب تذکرہ آتا تھا تو منہ بنا کر کہتا کہ میں اس کو پسند نہیں کرتا (۸) بدعتی (۹) بدعقیدہ تھا۔

"محترم ظہور احمد صاحب" سے گذارش ہے کہ منکر تقدیر کے بارے میں "**باب الایمان فی القدر**" کے تحت درج احادیث کتب احادیث میں خود دیکھ کر بھی اس راوی "ثور بن یزید" پر کوئی حکم لگائیں پھر یہ بتائیں کیا یہ حدیث اب بھی صحیح ہے؟

ب: راشد بن سعد یہ اس سند کا دوسرا راوی ہے

یہ منکر تقدیر ثور کے استاذ محترم ہیں۔

راشد کی بھی اگر چہ محدثین نے مختلف انداز سے توثیق کی ہے لیکن یہ شخص بھی محدثین کے جرحوں سے محفوظ نہیں ہے۔

(۱) ان الدار قطنیؒ ضعفه و كذا ضعفه ابن حزمؒ (تہذیب التهذیب ۲ / ۱۳۵)

امام دارقطنیؒ اورابن حزمؒ نے اس کوضعیف قرار دیا ہے

(۲)وقال ابو حاتمؒ والحربیؒ لم یسمع من ثوبان(تهذیب التهذیب۲ ۱۳۵)

ابو حاتمؒ اورحربیؒ نے کہاراشد کا سماع ثوبانؓ سے نہیں ہے۔

(۳) راشد بن سعد لم یحتج به الشیخان (نصب الرایه ۱/۱٦٥)

راشد بن سعد سے شیخین (امام بخاریؒ ومسلمؒ) نے استدلال نہیں کیا ہے

(۴) وقال الخلال عن أحمد لا ینبغی أن یکون سمع منه

(تهذیب التهذیب ۲/۱۳۵)

راشد کا سماع ثوبانؓ سے ممکن ہی نہیں ہے یہ بات خلالؒ نے امام احمدؒ سے نقل کی ہے۔

(۵)ثقة کثیر الارسال (تقریب التهذیب)

ثقہ ہے کثیرالارسال ہے۔

(٦) اخرجه أبو داود من طریق راشد بن سعد عن ثوبان وهو منقطع(التلخیص الحبیر ۱/ ۵۰)

امام ابو داودؒ اس حدیث کو راشد بن سعد عن ثوبان کی سند سے لائے ہیں اور یہ سند منقطع ہے۔

(۷) قال أحمد بن حنبلؒ راشد بن سعد لم یسمع من ثوبان (المراسیل ابن ابی حاتم ج۱/۵۹)

خلاصہء کلام یہ کہ راشد بن سعد کو بعض محدثین نے ضعیف اور کثیر الارسال کہا ہے اور اس حدیث کی سند کو منقطع کہا ہے۔

تو "معترض ظہور احمد صاحب" کے کہنے پر جب ہم نے ان دونوں راویوں کو جانچا تو پہلے میں نو خرابیاں نمودار ہوئیں اور دوسرے کو بعض محدثین

نے ضعیف اور کثیر الارسال کہا ہے اور اس سند میں بھی ارسال ہے تو کیا اب بھی "معترض ظہور احمد صاحب" اس حدیث کو شیخ البانی وغیرہ کی تقلید میں صحیح کہیں گے۔

شیخ البانی کی تردید

اس تفصیل سے شیخ البانی کی اس بات کی خود ہی تردید ہوگئی جس کو "معترض ظہور احمد صاحب" نے بے حوالہ ہی نقل کیا ہے "پھر ہم دیکھتے ہیں کہ علماء نے بلا اختلاف راشد کی توثیق کی اور وہ مدلس بھی نہیں ہے" اگر شیخ البانی نے دارقطنیؒ ابن حزمؒ ابن حجرؒ احمد بن حنبلؒ کی جرحوں کو نقل نہیں کیا تو کیا "معترض ظہور احمد صاحب" کو بھی وہ جرحیں نظر نہ آئیں اور یہ بھی واضح رہے کہ مرسل خفی اور مدلس حافظ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین کے نزدیک ایک ہی چیز ہے۔

مزید تحقیق عجیب

"معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: اسی بناء پر امام احمدؒ نے اس حدیث کو اپنی مسند میں درج کیا ہے گویا انہوں نے اس سے احتجاج پر اعتماد کیا ہے اور اس سنت کی تبلیغ کی جس پر عمل کیا جائے (ص ۱۶۵)

ہماری گذارشات

(۱) یہ عبارت بھی "معترض ظہور احمد صاحب" کی اپنی محنت کا ثمرہ یا تحقیق کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اسی اردو ترجمہ والی کتاب کا مسروقہ مال ہے

(دیکھئے اس کتاب کا ص ۲۶)

(۲) یہ تو عجیب بات ہے کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کو اپنی مسند میں درج کیا ہے کتاب میں درج کرنے کا یہ مطلب کہاں ہے کہ وہ حدیث صحیح بھی ہو، اس کے احتجاج پر اعتماد کیا جائے اور اس سنت کی تبلیغ ہو جس پر عمل کیا جائے۔

(۳) اگر بحث کے طویل ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم مسند احمد سے بہت سی احادیث نکال کر دکھاتے کہ نہ ان پر خود امام احمد بن حنبلؒ کا عمل ہے اور نہ ہی وہ لائق احتجاج ہیں بلکہ ضعیف ہیں اور بعض حضرات نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اس میں موضوع احادیث بھی ہیں۔

(۴) ہم ابھی یہ نقل کر چکے ہیں کہ اس سند میں ایک راوی ''ثور'' ہے حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ وہ تقدیر کا منکر ہے اور یہ بھی ہم نے امام احمد بن حنبلؒ کے حوالہ سے لکھا کہ اس سند میں انقطاع ہے تعجب ہے ''پھر بھی جمال الدین کی اتنی اندھی تقلید''

(۵) حضرت امام ترمذیؒ کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں، عام موزوں پر مسح کے جواز کے وہ بالکل قائل نہیں تھے (دیکھئے ترمذی اور تحفۃ الاحوذی)

امید ہے کہ امور خمسہ پر غور کر کے ''معنی ظہور احمد صاحب'' آئندہ اس قسم کی اندھی تقلید اور بے تحقیق نقل و چوری سے کچھ پرہیز کریں گے۔

علمی خیانت

''معنی ظہور احمد صاحب'' لکھتے ہیں: امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن

میں اس کو روایت کیا اور اس پر سکوت کیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک اس قابل ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے کیوں کہ نہ اس روایت پر کسی قسم کی جرح کی ہے اور نہ ہی بظاہر کوئی علت نظر آتی ہے (ص ۱۶۵)

ہماری گذارشات

(۱) یہ مذکورہ بالا عبارت بھی ''چہ دلاور است دزدے کہ بدست دارد چراغ'' کا مصداق ہے یعنی اسی اردو کتاب کا مسروقہ مال ہے جس کو آپ ص ۲۶ پر دیکھ سکتے ہیں۔

(۲) ''ما سکت علیه أبو داوٗد''

حدیث کے طالب علم کے لئے ایک اہم بحث ہے امام ابو داوٗدؒ نے اہل مکہ کے نام اپنے رسالہ میں اگر چہ یہ لکھا ہے:

مالم اذكر فيه شيئا فهو صالح (رسالة ابي داؤد ۲۷)

یعنی جس حدیث پر کوئی کلام (اعتراض وغیرہ) میں نہ کروں اس کو قابل استدلال سمجھنا چاہیے؟ لیکن اس میں محدثین کا شدید اختلاف ہے اور چار قول بہت مشہور ہیں؛ ''حضرت ظہور احمد صاحب'' نے **ما سکت علیه أبو داوٗد** کے بارے میں اس طرح تبصرہ کیا ہے گویا کہ **ماسکت علیه أبو داوٗد** مطلقا حجت ہے، یہ علمی دیانت کے بالکل خلاف ہے۔

''حضرت ظہور احمد صاحب'' کو چاہیے تھا کہ چاروں قول نقل کرتے اگر ان مشہور چاروں اقوال میں کوئی قول ''حضرت ظہور احمد صاحب'' کے نزدیک راجح تھا تو اس کو دلیل کے ساتھ (بغیر تقلید کے) بیان کرتے؟ لیکن نہ اختلافات بیان کئے نہ ہی وجہ ترجیح لکھی اور نہ ہی دلیل از خود لکھی اور یہ تو جناب

کے بس کی بات بھی نہ تھی، کیوں کہ شیخ جمال الدین کی پرواز کے آگے دم بخود ہیں دوسروں کو تقلید کا طعنہ دے کر ہر موڑ پر تقلید کرتے جارہے ہیں اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم "ما سکت علیه ابو داؤد" کو تفصیل کے ساتھ لکھتے لیکن چونکہ حافظ ابن حجرؒ نے النکت علی ابن الصلاح میں اس بحث پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ان کی ایک عبارت نقل کرکے ہم "معنی ظہور احمد صاحب" کو اس پر غور کرنے کی دعوت دیں گے۔

ومن هنا يظهر ضعف طريقة من يحتج بكل ما سكت عليه أبو داؤد فانّه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء في الاحتجاج ويسكت عنها مثل ابن لهيعة وصالح مولى توأمه وذكر آخرين من هذا النّوع ثم قال وقد يخرج لأضعف من هولاء وذكر الحارث بن وجيه وصدقة الدّقيقي وآخرين من المتروكين ثمّ قال و كذالک ما فيه من الأسانيد المنقطعة وأحاديث المدلسين والأسانيد التي فيها من أبهمت اسماء هم فلا يتجه الحكم لأحاديث هولاء بالحسن من اجل سكوت ابي داؤد

(النکت علی ابن الصلاح: ۱/۴۳۵)

یہاں سے ان لوگوں کے طور وطریقہ کا ضعیف ہونا ظاہر ہوا جو ہر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس پر ابو داؤد نے سکوت کیا ہے حالانکہ وہ استدلال میں ضعیف راویوں کی ایک جماعت کی احادیث کی تخریج کرتے ہیں اور اس پر سکوت کرتے ہیں جیسے ابن لہیعہ، صالح مولیٰ توامہ اور اسی طرح انہوں نے دیگر حضرات کا تذکرہ کیا پھر کہا کبھی ان سے بھی زیادہ ضعیف لوگوں کی احادیث کی تخریج کرتے ہیں اور انہوں نے حارث بن وجیہ، صدقہ

الدّ قیقی اور دیگر متروکین کا تذکرہ کیا ہے پھر فرمایا اسی طرح اس میں اسانید منقطعہ بھی ہیں مدلسین کی احادیث بھی اور وہ سندیں بھی جن کے ناموں میں ابہام ہے نتیجہ یہ نکلا کہ ان لوگوں کی احادیث پر ابو داؤد کے اکثر خاموش رہنے کی وجہ سے حسن ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

(۳) "معترض ظہور احمد صاحب" کو اگر کتابوں کی ورق گردانی کا موقعہ نہ تھا تو کم از کم اپنے محبوب شیخ البانی کی ضعیف ابو داؤد ہی دیکھ لیتے کہ انہوں نے کتنی ہی ان احادیث پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے جن پر امام ابو داودؒ نے سکوت کیا ہے۔

(۴) ہم نے علماء جرح وتعدیل کے جواقوال اس حدیث کے دوراویوں "ثور اور راشد" کے بارے میں نقل کئے ہیں اگر "معترض ظہور احمد صاحب" جمال الدین کی باتیں بے تحقیق بے حوالہ نقل نہ کرتے بلکہ تحقیق کے متلاشی ہوتے تو یہ کہنے کی جرات نہ کرتے "نہ اس کے روایت پر کسی قسم کی جرح ہے اور نہ ہی بظاہر کوئی علت ہے"۔

"معترض ظہور احمد صاحب" انمیں جرحیں بھی موجود ہیں اور علتیں بھی ہیں اس حدیث پر ہماری بحث کو دوبارہ دیکھیں شاید کچھ اطمینان ہو۔

(۵) غیر مقلد عالم علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وقد اعتنى المنذرى في نقد الأحاديث المذكورة في سنن أبى داوٗد وبين ضعف كثير مما سكت عنه (نیل الاوطار ۱/۲۶)

علامہ منذریؒ نے سنن ابو داؤد میں ان مذکورہ احادیث کے نقد میں کامل توجہ مبذول کی اور جن پر امام ابو داؤدؒ نے خاموشی اختیار کی ان میں سے بہت سی احادیث کے ضعف کو بیان کیا ہے۔

تضاد و انتشار

ص ۸۷ پر "معترض ظہور احمد صاحب" نے لکھا کہ اس حدیث کو درج ذیل علماء نے صحیح قرار دیا ہے پھر پانچ حضرات کے نام لکھے تھے پھر ستاسی صفحات کے بعد ۱۶۵ پر لکھ دیا" خلاصہ یہ ہے کہ کم از کم حدیث ثوبان ضرور حسن ہے"۔

ہماری گذارشات

(۱) پہلے حدیث صحیح تھی، ستاسی صفحات کے بعد کم از کم حسن بن گئی اور حسن و صحیح میں کتنا فرق ہے وہ "معترض ظہور احمد صاحب" کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوگا ورنہ ہم اس کو بھی بیان کرتے۔

(۲) ابھی مسئلہ حل نہیں ہوا، مان لیا کہ حسن ہے، سوال یہ ہے کہ حسن لذاتہ ہے یا حسن لغیرہ ہے، اس کو بھی تقلید کے بغیر دلائل کے ساتھ ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

(۳) امام ابو داؤدؒ کے اس حدیث پر خاموشی اختیار کرنے کی وجہ سے "معترض ظہور احمد صاحب" شیخ جمال الدین کی تقلید میں صحیح مان رہے ہیں حالانکہ ابھی ہم نے ابن حجرؒ کی کتاب سے جو عبارت نقل کی ہے، اس کا خلاصہ تو یہی ہے **ماسکت علیه ابو داؤد** والی حدیث پر آنکھ بند کر کے حسن کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اور یہاں تو ایک نہیں بلکہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے دونوں آنکھیں بند کی ہیں۔

امام بخاری کو کیا کہیں گے؟

"معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: حسن حدیث احتجاج وعمل میں صحیح حدیث کے ہم پایہ ہوتی ہے (ص ۱۶۵)۔

ہماری گذارش

یہ عبارت بھی "معترض ظہور احمد صاحب" نے اسی اردو کتاب سے بے سمجھے بے حوالہ تقلیداً نقل کی ہے، حالاں کہ محدثین وعلماء کے نزدیک یہ بات بہت مشہور ومعروف ہے کہ حضرت امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ حدیث حسن کو حجت ہی نہیں مانتے ہیں، امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ حسن نہ حجت ہے نہ ان پر عمل ہے، لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" لکھ رہے ہیں کہ عمل وحجت ہی نہیں بلکہ "احتجاج وعمل میں صحیح حدیث کے ہم پایہ ہے"

چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

لأن الحسن يجوز العمل به عند الجمهور ولم يخالف في الجواز الا البخاريؒ وابن العربيؒ والحق ما قاله الجمهور (نیل الاوطار ۱/۲۵)

اسلئے کہ حسن پر جمہور کے نزدیک عمل کرنا جائز ہے اور جواز کے بارے میں صرف امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ نے مخالفت کی اور حق جمہور کے ساتھ ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" سے ہم گذارش کرتے ہیں کہ آپ یہاں امام بخاریؒ کو کیا کہیں گے؟ اگر آپ یہاں امام بخاریؒ کی تقلید نہیں کریں گے اور امام بخاریؒ کو حق پر نہیں مانیں گے جیسا کہ آپ کے بڑے غیر مقلد نے

کہا،تو جو محدثین حدیث حسن کو حجت مانتے ہیں یا حدیث حسن کو احتجاج و عمل میں صحیح حدیث کے ہم پلہ مانتے ہیں آپ نے بغیر دلیل کے ان کی تقلید کیوں کی؟ گویا دوسروں کے لئے تقلید حرام اور خود کیلئے جائز ہے...... یہی تو تعصب اور تنگ نظری ہے۔

حالاں کہ یہ حدیث، صحیح و حسن تو دور کی بات ہے، ضعیف ہے، نیز اس میں عام باریک موزوں پر مسح کا ذکر تک نہیں ہے،تساخین کا ذکر ہے، جس کے تین معانی ہیں۔ فتدبر!

کیا لقاء و سماع ثابت ہے؟

"محترم ظہور احمد صاحب" نے "**المسح علی الجوربین والنعلین**" کے حاشیہ سے شیخ البانی کی عربی عبارت نقل کی اور اردو ترجمہ اسی اردو کتاب کے حاشیہ سے نقل کیا، گویا دو کام کئے، عربی عبارت اور اس کا ترجمہ ،عربی کا حوالہ تو دیا اور اردو ترجمہ کے حوالہ کی زحمت گوارہ نہ فرمائی۔

بہر حال اس میں لکھتے ہیں: یہاں پر ثبوت سماع کا امکان محقق ہے (ص ۱۶۶)صرف سات سطروں کے بعد لکھا ہے کہ اس (راشد) نے ثوبان العجلی سے سنا ہے۔

جب سننا یقینی ہے،تو امکان کی بحث تو خود ہی خارج ہوگئی، گویا "محترم ظہور احمد صاحب" یا شیخ البانی یوں کہنا چاہتے ہیں کہ محدثین نے اس حدیث پر جو انقطاع کا حکم لگایا ہے،وہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ امام بخاریؒ نے کہا کہ "**سمع ثوبان**" کہ راشد کا ثوبان سے سماع ثابت ہے، جب سماع ثابت ہے تو انقطاع ختم ہوا، اتصال ثابت ہوا، اور جب اتصال ثابت ہوا،تو ضعف

ختم ہوا، حدیث صحیح ثابت ہوئی اور استدلال درست ٹھہرا۔

ہماری گذارشات

(۱) اگر "معنی ظہور احمد صاحب" کو یہ بات معلوم تھی کہ اس حدیث میں انقطاع نہیں ہے، راشد کا ثوبان سے سماع ثابت ہے تو پھر اتنی طویل بحث کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ شروع ہی میں کہتے کہ سماع ثابت ہے، بخاری کا حوالہ دیتے، یہ بحث چھیڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی کہ امام بخاری وغیرہ کا مذہب مرجوح ہے، جہاں بخاری کی بات اپنے خلاف نظر آئی، وہاں بخاری کے مسلک کو مرجوح قرار دیا اور یہاں بخاری کی بات تسلیم کی کہ سماع ہے۔

(۲) یہاں ثبوت لقاء کیلئے "معنی ظہور احمد صاحب" نے امام بخاریؒ کی تقلید کی اور ان کے استاذ محترم حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی بات کو ٹھکرا دیا، لیکن دوسری طرف امام احمدؒ پر اتنا اعتماد کہ ان کا کتاب میں حدیث کو درج کر لینا ہی اس کے صحیح ہونے کی ضمانت ہے، حالاں کہ اگر یہاں ایک اتصال کو تسلیم کر لیں گے تو دوسرا انقطاع باقی ہے کیوں کہ امام احمدؒ نے کہا کہ اس میں انقطاع ہے۔

(۳) اگر ہم یہاں امام بخاریؒ کی تقلید کرتے ہوئے یہ تسلیم کر لیں کہ راشد کا سماع ثوبان سے ہے تب بھی یہ حدیث صحیح ثابت نہیں ہوتی کیوں کہ راشد کثیر الارسال ہے، اور ارسال خفی اور تدلیس حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین کے نزدیک ایک ہی چیز ہے تو اصول حدیث کی روشنی میں مدلس جو عنعن سے روایت کرے، وہ منقطع ہے، اس کا انقطاع مطلق سماع سے دور

نہیں ہوسکتا ہے بلکہ خاص اس سند میں سماع کی تصریح کے ساتھ دور ہوسکتا ہے،
جب تک اس خاص سند میں اتصال کا ثبوت نہ ہوگا، تب تک نہ اس کا انقطاع
دور ہوگا نہ ہی اتصال ثابت ہوگا گویا امام بخاریؒ راشد کے ثوبانؓ سے سماع
کو تو بیان کرر ہے ہیں لیکن اس خاص سند (تساخین والی حدیث) میں سماع کو
ثابت نہیں کرتے ہیں، اور دیگر محدثین امام دارقطنیؒ اور ابن حزمؒ راشد کو ضعیف
بھی کہتے ہیں اور ابو حاتمؒ اور العربیؒ اور احمد بن حنبلؒ سماع کی نفی کرر ہے ہیں،
اگر ہم تطبیق دینے کی کوشش کریں گے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاریؒ مطلق سماع
کو ثابت مان رہے ہیں اور یہ محدثین اس خاص سند میں سماع کی نفی کرر ہے
ہیں تا کہ محدثین کے درمیان اختلاف کی خلیج کم سے کم ہو جائے۔

(۴) اگر بالفرض انقطاع (راشد کا ثوبان سے نہ سننا) کو نظر انداز کر کے
اتصال کو تسلیم بھی کیا جائے تب بھی یہ حدیث صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس سند
کے دو راوی ثور و راشد پر محدثین کی شدید جرحیں ہیں، جن کے ہوتے ہوئے
حدیث صحیح نہیں ہوسکتی ہے، گزشتہ تفصیل کی روشنی میں "حضرت ظہور احمد
صاحب" اور شیخ البانی کی ان دعاوی کی خود بخود تردید ہوتی ہے۔

(۱) علماء نے بلا اختلاف راشد کی توثیق کی ہے اور وہ مدلس بھی نہیں ہے
اور (۲) یہ مذہب (بخاری کا) مرجوح ہے (۳) یہ اسناد متصل ہے اور انقطاع
کی علت مردود ہے۔

رقص کرتی ہیں ترے دامن میں موجیں علم کی

"حضرت ظہور احمد صاحب" نے ص ۱۶۶ پر دوسرا اعتراض اور اس کا
جواب نقل کیا۔

ہماری گذارشات

(۱) یہ اعتراض اور جواب بھی اسی اردو کتاب کا ہے (تقابل کیلئے دیکھئے ص ۲۹،۲۸)۔

(۲) یہ اعتراض کس نے کیا یہ تو "معترض ظہور احمد صاحب" ہی جانیں ،لیکن انہوں نے یہ سوال و جواب کیوں نقل کیا؟وجہ تو اب ناظرین بھی بتا سکتے ہیں کہ شیخ جمال الدین کی ترجمہ شدہ کتاب میں چوں کہ موجود ہے اسلئے "معترض ظہور احمد صاحب" کو بھی نقل کرنا ضروری تھا،اعتراض و جواب کا مخاطب چاہے معلوم ہو یا نہ ہو،کم ازکم فقہائے احناف نے یہ اعتراض نہیں کیا،یوں کہیے کہ کتاب کی ضخامت بڑھانی تھی اس لئے ایک صفحہ نقل کر کے اپنی کتاب کا آدھا صفحہ تو بڑھا ہی دیا،یا یوں کہیے کہ وفور علم نے قلم کو رکنے کی اجازت نہ دی،کیوں کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کے بارے میں اندازہ تو ہو ہی گیا ہوگا،رقص کرتی ہے تیرے دامن میں موجیں علم کی۔

(۳) مزید برآں جو جواب "معترض ظہور احمد صاحب" نے نقل کیا ہے وہ علم اصول فقہ کے حوالہ اور تقلید میں نقل کیا جس فقہ اور اصول فقہ کو عمر بھر بُرا کہتے رہے آج ان کی چوکھٹ پر سجدہ ریز ہورہے ہیں۔

ع مانتے جس کو نہ تھے لیجئے پہنچے وہاں

یا یوں کہیے

ع پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

حاصل کلام:۔

غیر مقلدین کا دعوی ہے کہ ہم صرف قرآن واحادیث صحیحہ کو مانتے ہیں اسلئے "معنرن ظہور احمد صاحب" نے اپنے دعوی کے مطابق قرآن اور صحیح احادیث سے عام باریک موزوں پر مسح کو ثابت کرنے کی جو کوشش کی تھی ہم نے بھر پور اس کا تجزیہ کیا، نہ وہ قرآن پاک سے ثابت کر سکے نہ ہی صحیح احادیث مبارکہ سے ثابت کر سکے، اب ضابطے کے مطابق ہمیں دوسرے دلائل اور دیگر باتوں کا جواب دینا لازم نہیں ہے، البتہ چند بدیہی چیزوں کا ہم اختصار کے ساتھ تذکرہ کریں گے تاکہ تشنگی باقی نہ رہے، فی الحال اتنا تو ثابت ہو ہی گیا ۔

سرورق پر یہی ہے لکھا　　　کہ ہیں سب احادیث صحیحہ

کتاب کھولی تو میں نے دیکھا　　　بھری ہوئی ہیں روایات ضعیفہ

(۲) چوں کہ پوری کتاب میں بظاہر جو علمی اور تحقیقی باتیں نظر آرہی تھیں وہ سب جناب نے شیخ جمال الدین کی اردو ترجمہ والی کتاب سے بے حوالہ نقل کی ہیں، نتیجہ ظاہر تھا۔ ع

جو شاخ نازک پر آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

(۳) پیش کرنے کو تو چھ حدیثوں کو پیش کیا، لیکن دفاعی مورچہ میں تین ہی کو لیا، تین کو نظر انداز کیا، اس کی وجہ بھی سمجھ میں آ ہی گئی ہوگی، کہ شیخ جمال الدین نے بھی ان پر تبصرہ نہیں کیا تو اب "معنرن ظہور احمد صاحب" کہاں سے نقل کرتے۔　　　ع

نہ ہر کہ آئینہ دارد، سکندری داند

(۴) جو کچھ اب تک لکھا وہ "معنرن ظہور احمد صاحب" نے تقلید ہی میں لکھا، حالاں کہ تقلید کا انکار بھی کرتے، یہ تضاد کیوں؟

رہ حیات میں جو بھٹک رہے ہیں ہنوز
بزعم خویش وہ اٹھے ہیں رہبری کیلئے

"معنی ظہور احمد صاحب" اپنے غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق کی یہ عبارت بھی مدنظر رکھیں:

(۱) وأما المسح على غير الأديم فثبت بالأحتمالات التى لم تطمئن النفس بها وقال النبى ﷺ دع ما يريبک الى ما لا يريبک

(عون المعبود ۱/۱۸۸)

بہر حال چمڑے کے علاوہ موزوں پر مسح کا ثبوت ایسے احتمالات سے ہوتا ہے جن سے دل بالکل مطمئن نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز تجھے شک میں ڈالے اس کو چھوڑ کر غیر مشکوک چیز اختیار کر۔ ع

شاید کہ اتر جائے ترے دل میں میری بات

(۲) أن الجورب يتخذ من الأديم وكذا من الصوف وكذا من القطن ويقال لكل من هذا أنه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا العموم التى ذهبت اليها تلک الجماعة لا تثبت الا بعد أن يثبت أن الجوربين الذين مسح عليهما النبى كانا من صوف سواء كانا منعلين أو ثخينين فقط ولم يثبت هذا قط (عون المعبود ۱/۱۸۷)

جور بین چمڑے کی ہوتی ہے اسی طرح اون اور روئی کے بھی بنائے جاتے ہیں اور ان میں ہر ایک کو جورب کہا جاتا ہے، اور یہ معلوم حقیقت ہے کہ اس عموم کے ساتھ یہ رخصت جس کی طرف یہ جماعت گئی ہے (ہر قسم کے موزوں پر مسح) اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتی ہے جب تک یہ نہ ثابت ہو جائے کہ جن جور بین پر آنحضرت ﷺ نے مسح کیا وہ اونی تھے، چاہے منعل

ہوں یا شیخین اور یہ کبھی ثابت ہی نہیں ہوسکتا ہے:

بعض جلیل القدر صحابہ کرام

قرآن وصحیح احادیث مبارکہ سے چوں کہ "معنری ظہور احمد صاحب" عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ثابت نہ کر سکے تو اب صحابہء کرام کے عمل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں، یہاں پر بھی آپ کو وہ جگہ "معنری ظہور احمد صاحب" کی کتاب میں یہ بحث ملے گی (ص۸۴تا ۹۰اورص ۱۷۱)

ص ۱۷۱پر انہوں نے اسی اردو کتاب کےص ۷۳سے سولہ صحابہء کرام کے نام بےحوالہ نقل کئے البتہ ص۸۴سےص۹۰تک ان صحابہ کے عمل کوکمپیوٹر کی مدد سے باحوالہ لکھااورتقریباسات صفحات خرچ کئے۔

ہماری گذارشات

(۱) سات صفحے تو کمپیوٹر کی مدد سے لکھے لیکن کسی ایک کی بھی پوری سند نقل نہیں کی۔

(۲) سولہ میں سے چار کے بارے میں تقلیداً لکھا ہے کہ صحیح ہیں، دو کے بارے میں لکھا حسن ہے، باقی دس کا کوئی حکم بیان نہیں کیا، جس وقت "معنری ظہور احمد صاحب" سب کو پوری سند کے ساتھ نقل کریں گے اور سب کا حکم (ضعیف یا صحیح ہونے کا) لکھیں گے اس وقت اپنی مزید گذارشات پیش کریں گے۔

(۳) اگر سولہ صحابہ سے جوربین پر مسح کا ثبوت تسلیم بھی کریں گے تو آپ کو کیا فائدہ؟ کیوں کہ غیر مقلدین صحابہ کے قول وفعل کو حجت ہی نہیں مانتے

ہیں، تفصیل گذر چکی ہے۔

(۴) اگر سولہ کوتو آپ تسلیم کریں، ان کی تقلید کریں تو آپ کو صحابہ کے قول وفعل حجت ماننے کی صورت میں کیا وہ غیر مقلدین آپکو اپنی برادری سے خارج نہیں کریں گے جو صحابہ کے قول وفعل کو حجت نہیں مانتے ہیں

(۵) اگر سولہ کی تو آپ تقلید کریں گے، برادری سے خارج ہونے کا آپ کو اندیشہ نہ ہوتو صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے زیادہ ہے باقی کا حال تو آپ نے نہیں لکھا، ابن منذر اور ابن قدامہ کا جو حوالہ آپ نے دیا ہے اس میں آپ نے کیا خیانت کی وہ ہم آگے بیان کریں گے

(۶) ان سولہ صحابہ نے جن جوربین پر مسح کیا وہ ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟ کیا وہ آج کل کے مروجہ موزوں کی طرح باریک تھے ؟ان کا باریک ہونا تو آپ ثابت نہ کرسکیں گے البتہ ہم آپ کے سامنے آپ کے غیر مقلد عالم کی یہ تحریر پیش کریں گے:

أما الوجه الثاني ففيه أنّه لم يثبت أن الجواربة التي كان الصحابة يمسحون عليها كانت رقائق بحيث لا تستمسک علی الأقدام ولا يمكن لهم تتابع المشي فيها فيحتمل أنّها كانت صفيقة ثخينة فرأوا أنها في معنى الخفاف وانها داخلة تحت احاديث المسح على الخفين وهذا الاحتمال هو الظّاهر (تحفة الاحوذی ۱/ ص ۲۸۵)

بہر حال دوسری وجہ اس میں یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہی نہیں ہے کہ حضرات صحابہ جن جرابوں پر مسح کرتے تھے وہ اتنی باریک تھیں جو خود بخود پاؤں پر نہیں ٹھہرتی تھیں اور جن میں ان کو مسلسل چلنا ممکن نہ تھا، ممکن ہے کہ وہ موٹی اور ثخین ہوتو صحابہ نے سمجھا کہ وہ خف (چمڑے کے موزوں) کے حکم میں ہیں

اور وہ مسح علی الخفین (چمڑے کے موزوں پر مسح) کی احادیث کے تحت داخل ہیں اور یہی احتمال ظاہر بھی ہے

وأما اذا كانارقيقين بحيث لا يستمسكان على القدمين بلا شد ولا يمكن المشي فيها فهما ليسا في معنى الخفين وفي جواز المسح عليهما عندى تامل (تحفة الاحوذی: ۱/ ۲۸٦)

بہرحال موزے جب اتنے باریک ہوں جو خود بخود بغیر باندھے پاؤں پر نہ ٹھہر سکے اور جن میں مسلسل چلنا ممکن نہ ہو تو وہ خفین کے حکم میں نہیں ہے اور ان پر مسح کے جواز کے سلسلے میں مجھے سخت تامل ہے

اجماع صحابہ کی صراحت:۔

اس عنوان کے تحت "معنی ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: امام اسحاق بن راہو یہ نے فرمایا صحابہ کا اس مسئلہ پر کوئی اختلاف نہیں ہے ص ۸۹

ہماری گذارش:۔

ہم علامہ ابن منذر کی کتاب سے پوری عبارت نقل کرکے ناظرین کے حوالہ کریں گے وہ خود بخود فیصلہ فرمائیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وقال اسحاق مضت السّنة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التّابعين في المسح على الجوربين لا اختلاف بينهم في ذالك وقال أبو ثور يمسح عليهما اذا كان يمشي فيهما وكذالك قال يعقوب ومحمد اذا كانا ثخينين لا يشفان (الاوسط ابن منذر ۲/ ۱۲٦)

امام اسحاق نے فرمایا صحابہ اور ان کے بعد تابعین کا طریقہ مسح علی

الجوربین کے بارے میں گذر چکا ہے، اس بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ابوثور نے کہا ان پر اس وقت مسح کرے جب ان کو پہن کر چلنا ممکن ہو اور اسی طرح یعقوب اور محمد نے کہا جب وہ ایسی ثخین ہوں، جن سے پانی نہ چھنتا ہو، گویا یہاں عام باریک موزوں کا ذکر ہی نہیں ہے بلکہ وہ موزے مراد ہیں جن کو پہن کر مسلسل چلنا ممکن ہو اور جو ثخین ہو۔

فائدہ:۔

"محترم ظہور احمد صاحب" نے ص ۷۱ پر امام ابوحنیفہ، امام شافعی ، حضرت عطاء اور ص ۷۹ پر لکھا کہ ابوثور عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں۔

جبکہ اسی الاوسط لابن المنذر ص ۱۲۹ میں لکھا کہ:

ولم يره مالک بن أنس والأوزاعي والشّافعي والنّعمان وهذا منهب عطاء وهو آخرقوليه وبه قال مجاهد وعمروبن دينار والحسن بن مسلم

یعنی یہ حضرات جوربین پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہیں اور ابوثور کے بارے میں ابھی لکھا کہ **وقال ابو ثور يمسح عليهما اذا كانايمشي فيهما**، اسی کو ہم نے بار بار کہا یا تو "محترم ظہور احمد صاحب" بے سمجھے بات نقل کرتے ہیں یا جان بوجھ کر اپنے مطلب کی بات نکال کر پوری عبارت سے قطع نظر کرتے ہیں۔

اسی طرح انہوں نے ابن حزم کی **المحلی** کا حوالہ دیا حالاں کہ اس میں یہ عبارت بھی درج ہے:

وقال أبو حنيفة لا يمسح على الجوربين وقال مالك لا يمسح عليهما الّا أن يكون أسفلهما قد خرز عليه جلد ثم رجع فقال لا يمسح عليهما وقال الشّافعي لا يمسح عليهما الا أن يكونا مجلدين (المحلى لابن حزم: ۲/ص۵۷)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ان تین اماموں ،امام ابو حنیفہ، امام مالک، اور امام شافعی کے نزدیک جوربین پر مسح جائز ہی نہیں ہے لیکن اب المدنی صاحب کی کتاب کا ص ۱۷ادیکھیں اس میں انہوں نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی طرف کس طرح غلط بات منسوب کی۔

اس کے بعد "معنی ظہور احمد صاحب" نے ص ۹۰ پر علامہ ابن قدامہ کا حوالہ دیا، لیکن یہاں بھی پورا حوالہ نہیں دیا، علامہ لکھتے ہیں:

لا يجوز المسح عليه الا أن يكون مما يثبت بنفسه ويمكن متابعة المشي فيه (المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۳۱)

جوربین پر مسح جائز نہیں مگر یہ کہ وہ خود بخود ٹھہر سکیں اور اس میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔ ناظرین! ہم نے تینوں عبارتوں کو اختصار کے ساتھ نقل کیا اب مدنی صاحب کی دیانت کا حکم آپ ہی لگائیں۔

صحیح ہے یا ضعیف؟

مدنی صاحب اجماع صحابہ کو ثابت نہ کر سکے البتہ یہ لکھ ہی دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ میری امت کو گمراہی پر کبھی جمع نہیں کرے گا ص ۹۰۔

شاید اس سے مراد "معنی ظہور احمد صاحب" وہ حدیث لیتے ہیں جو ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے

انَّ اللہ لا یجمع أمّتی أو قال أمّة محمد ﷺ علی الضّلالة

(ترمذی کتاب الفتن۔باب فی لزوم الجماعة:۲/۳۹)

اگر یہ حدیث مراد ہےتو مدنی صاحب کے محبوب شیخ البانی نے اس کو ضعیف کہہ کر ضعیف ترمذی میں درج کیا ہے،غیر مقلد عالم مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں۔

"والحدیث قد استدل به علی حجة الاجماع وهو حدیث ضعیف لکن له شواهد"(ایضا)

جس حدیث سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد ہیں۔

"معترض ظہور احمد صاحب" سے گذارش ہے کہ اگر یہ بقول شیخ البانی ضعیف ہےتو آپ نے ضعیف حدیث سے استدلال کیوں کیا؟اور اگر شواہد سے یہ صحیح بن گئی تو شیخ البانی نے اس کو ضعیف کیوں کہا آپ ہی بتائیں صحیح ہے یا ضعیف؟!

پھر وہی چوری:۔

ص۹۰ کی آخری تقریبا دس سطریں "معترض ظہور احمد صاحب" نے پھر وہی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص۵۴اورص۵۵ سے بے حوالہ اس انداز سے نقل کی ہیں گویا ان کی اپنی تحقیق ہے۔

ہماری گذارش یہاں صرف یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی کی تقلید کیوں کی، جب کہ صحابہ سے عام باریک موزوں پر مسح ہی ثابت نہ کر سکے،آپ کے غیر مقلد علماء کے حوالہ سے ہم نے یہ لکھا کہ صحابہ نے عام باریک موزوں پر مسح

نہیں کیا، بلکہ انہوں نے جوربین پر مسح کیا، اب وہ چھ قسموں میں سے کونسی قسم تھی؟ جب تک دلیل سے وہ ثابت نہ ہوجائے تب تک استدلال پورا نہیں ہوسکتا ہے واقعة حال لا عموم لها، پردوبارہ غور کریں۔

خف پر قیاس:۔

"معترض ظہور احمد صاحب" مروجہ عام باریک موزوں پر مسح کا جواز جب نہ قرآن سے ثابت کر سکے نہ صحیح حدیث سے پیش کر سکے نہ صحابہ کے قول وفعل سے صحیح وصریح باسند دلیل سے لا سکے تو اب جناب نے قیاس کی طرف رخ کیا اور چار صفحات خرچ کئے خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) عام موزوں کو چمڑے کے موزوں پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

(۲) حضرت انسؓ نے جوربین پر مسح کیا جوصوف کے تھے اور فرمایا یہ تو خف ہی ہیں پھر پانچ حضرات کے بارے میں لکھا: انہوں نے کہا: جوربین پر مسح چمڑے کے موزوں پر مسح کی طرح ہے اور بیچ میں شیخ احمد شاکر کا ایک اقتباس پیش کیا دیکھئے مدنی صاحب کی کتاب ص۹۱ تا ۹۴۔

ہماری گذارشات:۔

(۱) ہم تو سنتے آئے ہیں کہ غیر مقلدین صرف قران وحدیث کو مانتے ہیں، قیاس کو نہیں مانتے ہیں کیوں کہ قیاس تو کوئی مجتہد ہی کرے گا، عام عالم نہیں کرسکتا ہے، جب مجتہد قیاس کرے گا تو غیر مجتہد اس کی بات کو قبول کرے گا، غیر مجتہد کا مجتہد کی بات کو دلیل کے بغیر قبول کرنا ہی تقلید ہے۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے اپنی کتاب ص۱۷۳ میں

مشہور حنفی عالم علامہ ابن الہمامؒ کا حوالہ دے کر اپنی بات ثابت کی تھی، آج ہم انہیں علامہ ابن ہمام کا حوالہ دے کر ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قبول کریں گے یا نہیں؟ اگر قبول کریں گے تو ان کی چار صفحات کی بحث خود بخود ختم ہوگی، اگر قبول نہیں کرتے ہیں تو ہماری یہ بات ثابت ہوگی کہ مدنی صاحب کا یہ اصول ہے کہ جہاں اپنے مطلب کی بات موافق مل جائے وہاں قبول کرتے ہیں اور جہاں خلاف ہو وہاں اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:۔

لا شک أن المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصلح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وھو ان یکون فی معناہ ومعناہ الساتر لمحل الفرض الذی ھو بصدد متابعۃ المشی فیہ السفر وغیرہ (فتح القدیر: ۱/ص۱۳۹)

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ مسح علی الخف کی اجازت خلاف قیاس ہے لہذا کسی دوسری چیز کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا ہے (یعنی دوسری چیز کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے) مگر دلالت النص کے طریقے پر درست ہے اور وہ اس طرح ہے کہ غیر اس خف کے معنی میں ہو اور خفین کے معنی یہ ہے کہ وہ محل فرض یعنی پورے پیر کو ڈھانپ لے اور سفر وغیرہ میں ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔

ابن الہمامؒ کی عبارت سے مندرجہ ذیل امور ثابت ہوئے:۔

(الف) مسح علی الخفین کی اجازت خود ہی خلاف قیاس ہے جو چیز خلاف

قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔

(ب) ہاں دوسری چیز اگر اوصاف میں خف کی طرح ہو تو دلالت النص کے طریقہ پر اس دوسری چیز پر بھی مسح علی الخفین کا حکم لگے گا۔

(ج) گویا جس جورب میں خف کے اوصاف ہوں ان پر مسح کی اجازت دی جائے گی اور جن میں یہ اوصاف نہ ہوں ان پر مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی، اسی لئے ہم نے لکھا تھا کہ فقہاء نے جوربین کی چھ قسمیں کی تھیں۔

(د) چوں کہ عام باریک مروجہ موزوں میں خفین کے اوصاف موجود نہیں ہیں، اسلئے ان پر مسح کی اجازت نہ ہوگی نہ ہی ان کو خفین پر قیاس کرنے کی اجازت ہوگی۔

(۳) اس تفصیل سے "محترم ظہور احمد صاحب" کے ان پانچ حوالہ جات کا جواب بھی ہو گیا کہ جوربین پر مسح چمڑے کے موزوں پر مسح کی طرح ہے، یعنی اگر ان میں وہ اوصاف ہوں گے تو وہ بھی خفین کے حکم میں ہوں گے اور ان پر مسح جائز ہوگا ورنہ نہیں، اور پانچ حضرات کے فرمان کی تفصیل بیان کرنا طوالت پیدا کرسکتا ہے اسلئے ایک حوالہ نمونہ کے طور پر دیتے ہیں۔

سعید بن المسیبؒ:۔

مدنی صاحب ص ۹۴ پر لکھتے ہیں: سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: جواز مسح میں یہ جراب بمنزلہ موزے کے ہیں، اور ایک حوالہ انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا دیا ہے

چنانچہ ہم نے اس کتاب کی طرف رجوع کیا تو یہ عبارت سامنے آئی:

عن قتادہ عن سعید بن المسیب والحسن أنهما قالا یمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۷۱/۱)

حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ حضرت سعید بن المسیب اور حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ صفیق ہوں (اور صفیق اور ثخین کی تعریف پہلے گذر چکی ہے) گویا یہ عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل نہیں تھے بلکہ صفیق وثخین پر مسح کو جائز مانتے تھے، اگر "معترض ظہور احمد صاحب" پوری بات نقل کرتے تو پر اسرار بات ہی سامنے آجاتی ، باقی چار اقوال کو ناظرین اسی پر قیاس کرسکتے ہیں۔

(۴) حضرت انس نے جوصوف کے جوربین پر مسح کرکے فرمایا:

أنهما خفان یہ تو خف ہی ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جوربین اور خفین ایک ہی چیز ہیں کیوں کہ خفین تو چمڑے کے ہی ہوتے ہیں، چنانچہ غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: والخف لا یکون الا من الادیم (عون المعبود ۱۸۷/۱)

خف تو چمڑے کے ہی ہوتے ہیں بلکہ یہاں تشبیہ بلیغ ہے، یہاں حرف تشبیہ حذف ہوگی اور مطلب یہ ہے کہ وہ حکم میں خفین کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ لکھتے ہیں:

(۱) لان الخف لیس بجورب (کتاب الامّ للشافعی ۱۰۹/۱)

خف جورب نہیں ہے

(۲) والجورب لیس بخف

جورب خف نہیں ہے

(۳) ولو کان لبس جوربین لا یقومان مقام خفین

(کتاب الامّ للشافعی ۱۱۵/۱)

اگر دو جورب پہنے وہ خف کے قائم مقام نہیں ہو نگے

(۵) اس کے بعد "معترض ظہور احمد صاحب" نے شیخ احمد شاکر کی عربی عبارت "المسح علی الجوربین" سے نقل کی، اگر "معترض ظہور احمد صاحب" اوپر والی عبارت پر غور کریں گے (اور علم بلاغت و معانی سے مناسبت ہوتی تو انهما خفان کے جو غلط معنی شیخ احمد شاکر نے بیان کئے) تو ہرگز وہ انکی اندھی تقلید نہ کرتے، بلکہ "معترض ظہور احمد صاحب" اگر شیخ احمد شاکر کی عبارت پر ہی غور کرتے تو اپنی غلطی خود ہی واضح ہو جاتی، چنانچہ شیخ احمد شاکر لکھتے ہیں:

وانه يشتمل كل ما يستر القدم ويمنع وصول الماء اليها .

اس کا ترجمہ بھی "معترض ظہور احمد صاحب" نے یہ کیا۔ "یہ ہر اس چیز کو شامل ہے جو پاؤں ڈھانکتی ہو اور پانی کو اس تک پہنچنے سے حائل ہو"

اور پانی کو روکنے والی چیز یا تو چمڑے کا موزہ ہوتا ہے یا وہ جورب جس میں چمڑے کے موزے کے اوصاف ہوں یعنی ثخین ہوں۔

(۶) "معترض ظہور احمد صاحب" جہاں بھی جورب کا لفظ دیکھتے ہیں فوراً اس کا ترجمہ عام موزہ کرتے ہیں حالاں کہ بار بار گذر چکا ہے، جورب مختلف قسم کے ہوتے ہیں، استدلال کے وقت یہ واضح کرنا ضروری ہے، وہ ان میں سے کون سی قسم ہے؟

عام موزوں پر مسح اور تبع تابعین:۔

اس عنوان پر "معترض ظہور احمد صاحب" نے دو صفحے خرچ کئے اور ۲ ٹھ حوالے دیئے ہیں، ہم نے اوپر حضرت قتادہ سے حضرت سعید بن المسیب

اور حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ وہ عام جرابوں پر مسح کے قائل نہ تھے بلکہ ثخین اور صفیق موزوں پر مسح کے قائل تھے، یہی مطلب باقی حضرات کے فرمان کا بھی ہے۔

عام موزوں پر مسح اور بعض دیگر ائمہ دین:۔

اس عنوان کے تحت بارہ حضرات کا حوالہ تو دیا لیکن عبارت نقل نہیں کی ،اگر مدنی صاحب عبارت نقل کرتے تو فوراً غلطی پکڑی جاتی ،ہم چند حضرات کا حوالہ نقل کرتے ہیں اس سے آپ اندازہ لگائیں کہ ان میں سے کوئی بھی عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے، بلکہ ثخین موزوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں، "معترض ظہور احمد صاحب" کے ۱۔۲۔۵۔۹ کیلئے ترمذی میں لکھا ہے:

وبه يقول سفيان الثوری وابن المبارک والشافعی وأحمد واسحاق قالوا يمسح علی الجوربين وان لم يكونا نعلين اذا كانا ثخينين (ترمذی شریف :۱ ص ۲۹)

یعنی اسی کے قائل سفیان ثوری ابن المبارک، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جوربین پر منعل نہ ہونے کے باوجود اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ثخین ہوں۔

ناظرین! دیکھا عام موزوں کا تذکرہ تک بھی نہیں ہے لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" نے عام موزوں پر مسح" کا عنوان جمایا ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" ۱۰۔۱۱۔۱۲ کیلئے "الفقه الاسلامی وادلته" دیکھیں اس میں لکھا ہے:

وقال الصاحبان وعلى رأيهما الفتوىٰ في المذهب الحنفي يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين (۳٤۳/۱)

یعنی صاحبین امام ابو یوسف وامام محمد نے فرمایا اوران کی رائے پر ہی فتوی ہے مذہب حنفی میں کہ جوربین پر اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ثخین ہوں۔

وعنه أنه رجع الى قولهما وعليه الفتوى الخ (البحر الرائق ۱۸۳/۱)

حضرت امام ابو حنیفہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر فتوی ہے۔

غرض احناف کے نزدیک قطعا بھی عام موزوں پر مسح کی اجازت نہیں ہے، یہی حال باقی حضرات کا بھی ہے، سوائے علامہ ابن حزم کے، ان کے بارے میں ہم اپنی گذارشات پیش کریں گے، البتہ اس چیز پر بار بار غور کرنے کی ضرورت ہے مذکورہ بالا علماء قطعا بھی عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہے، لیکن مدنی صاحب کس ڈھٹائی کے ساتھ ان کی طرف غلط نسبت کرکے آنکھوں میں دھول جھونکتے ہیں۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کو اگر ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا مسلک معلوم کرنے کے لئے ان کے مسلک کی کتابوں کے دیکھنے کی فرصت نہ تھی تو کم از کم اپنے مسلک کی چند کتابوں کو دیکھ کر صحیح صورت حال معلوم کرتے، اس جرأت کے ساتھ غلط بات ان کی طرف منسوب نہ کرتے، بکمال گذارش ہے کہ اپنے غیر مقلد علماء کی تحفۃ الاحوذی اور عون المعبود ہی دیکھیں، شیخ جمال الدین وغیرہ کی اتنی اندھی تقلید نہ کریں۔

غلط حوالہ:۔

"معترض ظہور احمد صاحب" نے زیادہ حوالے **المحلی لابن حزم** کے لائے ہیں، لیکن عبارت نقل نہیں کرتے ہیں، یہاں پر ہم مثال کیلئے ایک حوالہ نقل کرتے ہیں، آپ اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ "معترض ظہور احمد صاحب "بغیر سمجھے کیسے لکھتے جارہے ہیں، چنانچہ وہ عام موزوں پر مسح اور بعض دیگر ائمہ دین کے نمبر۰ا پر لکھتے ہیں:

الامام ابو حنیفة رحمه الله۔ (دیکھے المحلی لابن الحزم)

چنانچہ حکم کی تعمیل میں ہم نے **المحلی** کو دیکھا تو اس میں امام ابو حنیفہ ،امام مالک اور امام شافعی تینوں کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جوربین پر مسح جائز ہی نہیں ہے، ہم عبارت نقل کرتے ہیں۔

(۱) قال ابو حنیفة لا یمسح علی الجوربین

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ جوربین پر مسح نہ کرے

(۲) وقال مالک لا یمسح علیهما

امام مالک نے فرمایا ان پر مسح نہ کرے

(۳) وقال الشّافعی لا یمسح علیهما الا ان یکونا مجلدین

امام شافعی نے فرمایا کہ ان پر مسح نہ کرے مگر یہ کہ وہ مجلد ہوں یعنی ان پر اوپر نیچے چمڑا چڑھا ہوا ہو۔ (المحلی ۲/۵۷)

غلط حوالہ اور تحریف:۔

"معترض ظہور احمد صاحب" نے بالکل دیانت کا جنازہ نکالتے

ہوئے لکھا کہ امام ابوحنیفہ عام موزوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور خود بھی عام موزوں پر مسح کیا اور علامہ کاسانیؒ کی بدائع الصنائع کا حوالہ دیا، چوں کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کے بہت سے حوالے غلط ثابت ہوئے اس لئے انکی ہر نقل کردہ عبارت کی تحقیق لازم ہے، جب ہم نے **بدائع الصنائع** دیکھی تو حیرت کی انتہاء نہ رہی، "معترض ظہور احمد صاحب" نے عبارت کی زبردست تحریف کی اور قطع و برید کرکے اپنا مطلب نکالا، پہلے ہم کتاب کی اصل عبارت نقل کرکے ترجمہ کردیتے ہیں پھر "معترض ظہور احمد صاحب" کی نقل کردہ عبارت نقل کریں گے، آپ تحریف کا مشاہدہ کریں:

وأمّا المسح على الجوربين فان كانا مجلدين أو منعلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين و لا منعلين فان كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وان كانا ثخينين لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروى عن ابي حنيفة أنه رجع الى قولهما في آخر عمره وذالك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه. (بدائع الصنائع ۸۳/۱)

بہر حال جوربین پر مسح کرنا اگر وہ مجلد اور منعل ہوں (پہلی، دوسری اور چوتھی قسم) تو ان پر بغیر کسی اختلاف کے مسح جائز ہے اور اگر وہ مجلد و منعل نہ ہوں پس اگر وہ باریک ہوں جس سے پانی چھنتا ہو (پانچویں اور چھٹی قسم) تو بالاتفاق ان پر مسح جائز نہیں ہے اور اگر وہ ثخین ہو (تیسری قسم) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان پر مسح جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا صاحبین کی طرف اپنی آخری عمر میں رجوع ثابت ہے اور وہ اس طرح کہ انہوں نے اپنی بیماری میں جوربین پر مسح کیا پھر اپنے عیادت کرنے والوں سے کہا میں نے آج وہ کام کیا جس سے میں لوگوں کو روکتا تھا تو لوگوں نے اس سے ان کے رجوع پر استدلال کیا۔

ذرا تھوڑی دیر رک کر صرف اس پر غور کریں کہ اگر موزے باریک ہوں جن سے پانی چھنتا ہو تو بالاتفاق ان پر مسح ناجائز ہے، لیکن "محترم ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: عام موزوں پر مسح کا جواز ہے، اب "محترم ظہور احمد صاحب" کی عربی عبارت دیکھیں:

ان أبا حنيفة كان يقول بعدم جواز المسح على الجوربين وكان ابو يوسف ومحمد يخالفانه في ذالک ويرويان جواز المسح وأن الامام رجع عن قوله الى قولهما في اخرعمره وذالک أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه (ص ۹۸)

علماء کرام سے گذارش:۔

دونوں عربی عبارتوں کو ملا کر دیکھیں اور پھر "محترم ظہور احمد صاحب" کی دیانت اور امانت، علمی لاچاری اور تحریف کا مشاہدہ کریں۔

ہدایہ کی عربی عبارت بھی نہ سمجھے:

"محترم ظہور احمد صاحب" نے علامہ مرغینانیؒ کی عبارت کو نامکمل نقل کیا، طرفہ یہ کہ اس کو سمجھے بھی نہیں ہم پوری عبارت نقل کرتے ہیں:

وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روى أن النبي ﷺ مسح علي جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو أن يتمسک علي الساق من غير أن يربط بشئي فاشبه الخف وله أنه ليس في معني الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع الي قولهما وعليه الفتوى (هدایه ۱/ ٦١)

صاحبین نے فرمایا کہ مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں جن سے پانی نہ چھنتا ہو اس لئے آنحضرت ﷺ سے روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنی جوربین پر مسح کیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ان میں چلنا پھرنا ممکن ہے جب وہ ثخین ہوں اور ثخین یہ ہے کہ بغیر کسی چیز کے باندھے وہ پنڈلی پر ٹھہر سکے تو وہ خف کے مشابہ ہوئے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خف کے معنی میں نہیں ہے اسلئے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ وہ منعل ہوں اور یہی حدیث کا محمل ہے اور ان سے مروی ہے کہ انہوں نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔

گویا صاحبین کے نزدیک ثخین موزوں پر مسح جائز ہے امام ابوحنیفہ اس پر مسح کی اجازت نہ دیتے تھے پھر انہوں نے رجوع کیا اور ثخین موزوں پر مسح کی اجازت دے دی، عام موزوں کے عدم جواز پر نہ کبھی اختلاف تھا اور نہ ہی کسی نے رجوع کیا اور ثخین کی تعریف پہلے گذر چکی ہے جس میں تین شرطیں ہوں۔

پھر بھی نہ سمجھے:۔

"معترض ظہور احمد صاحب" نے الجوهرة النيرة کا حوالہ دیا

لیکن اس کو بھی نہ سمجھے، اس میں بھی یہی لکھا کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں اور ثخین کی حد یہ ہے کہ وہ پنڈلی پر بغیر کسی چیز کے باندھے ٹھہر سکے، چنانچہ "معنی" ظہور احمد صاحب "لکھتے ہیں: واضح رہے کہ آج کل کے مستعمل اکثر موزوں میں یہ دو صفتیں پائی جاتی ہیں ص ۹۹۔

اگر اکثر موزوں میں یہ دو صفتیں ہیں تو کچھ میں تو بقول آپ کے وہ صفتیں موجو نہیں ہیں ان پر عدم جواز کا حکم کم از کم لکھیں۔ حالانکہ یہاں مقصد ٹھہرنے کا یہ ہے کہ بغیر کسی چیز کے سہارے اپنی موٹائی اور ضخامت کی وجہ سے ٹھہر سکے ،آج کل کے موزے الاسٹک، گیٹس جیسی یا تنگی کی وجہ سے پنڈلی پر ٹھہرتے ہیں ، نہ کہ ضخامت کی وجہ سے، اس لئے ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

ہفتم: جوربین یعنی عام موزوں پر مسح کا تذکرہ کتب احادیث میں

یہ سرخی جما کر انہوں نے چھبیس (۲۶) کتابوں کا حوالہ دیا اور تقریبا ڈیڑھ صفحہ اس پر خرچ کیا،

ہماری گذارش:۔

(۱) اگر "معنی" ظہور احمد صاحب "مزید محنت کرتے تو مزید کتابوں میں بھی جوربین پر مسح کا تذکرہ ملتا، لیکن فائدہ کیا ملا؟ کاغذ سیاہ کرنے کے سوا۔

(۲) جوربین کا ترجمہ عام موزہ کر کے باقی پانچ قسموں کی تردید دلیل سے اب تک نہ کر سکے اور نہ ہی یہ بتا سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ یا صحابہ وغیرہ نے جن جوربین پر مسح کیا وہ عام ہی قسم کے باریک موزے تھے

(۳) ان کتابوں میں اکثر کے حوالہ جات پہلے ہی آ چکے ہیں، تکرار سے

کیا فائدہ؟

(۴) کیا ان کتابوں میں درج تمام احادیث کی سند صحیح ہے؟ اور جورب کی کونسی قسم مراد ہے؟ یہ دو چیزیں بھی ثابت نہ کر سکے۔

(۵) ایک حدیث اگر پچاس کتابوں میں آئے تو کیا وہ ایک حدیث پچاس حدیثیں شمار ہونگی یا پچاس کتابوں میں آنے سے ضعیف حدیث صحیح بن جائیگی؟ نہ وہ ایک حدیث، پچاس حدیثیں بنیں گی نہ ہی پچاس کتابوں میں آنے سے صحیح بنے گی۔

نہ مسئلہ سمجھے، نہ اصل عبارت نقل کی:

"معتزلی ظہور احمد صاحب" نے ص ۵۷ پر حضرت امام طحاوی کی عبارت اس طرح نقل کی گویا وہ بھی عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل تھے، اس بارے میں ہماری گذارشات یہ ہیں:

(۱) "معتزلی ظہور احمد صاحب" نے جو عبارت امام طحاویؒ کی نقل کی ہے وہ خود بھی اس کو نہیں سمجھے ہیں، وجہ یہ ہے کہ یہ نقل کردہ عبارت قطعا "معتزلی ظہور احمد صاحب" کے مسلک کے خلاف ہے، کیوں کہ جوتوں پر مسح تو "معتزلی ظہور احمد صاحب" کے مسلک میں جائز ہے لیکن امام طحاوی کے نزدیک جائز نہیں ہے اور جن احادیث میں مسح کا ذکر ہے امام طحاویؒ اس کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ وہاں جرابوں پر مسح کرنا مقصود ہے نہ کہ جوتوں پر، بہرحال اندھی تقلید میں "معتزلی ظہور احمد صاحب" کو یہ بھی خیال نہ رہا کہ جس شاخ پر بیٹھے گنگنا رہے ہیں اسی کو بے ہوشی میں کاٹ رہے ہیں۔

(۲) اصل مسئلہ کے ساتھ جس عبارت کا تعلق تھا جس سے حنفی مسلک کی

وضاحت ہوتی ہے، اس کو بھی جناب نے نقل نہ کیا، ہم وضاحت کیلئے وہ عبارت نقل کرتے ہیں:

لأنا لا نرى باسا بالمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين قد قال ذالک أبو يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ فانه كان لا يرى ذالک حتى يكونا صفيقين ويكونا مجلدين فيكونان كالخفين (طحاوی شریف:۱/۷۷)

اس لئے ہم جوربین پر مسح کو اس وقت جائز سمجھتے ہیں جب کہ وہ صفیقین وثخین ہوں اور اس کے قائل امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ہیں، بہرحال امام ابو حنیفہؒ پس وہ ان پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے ہیں یہاں تک کہ وہ ثخین ومجلد ہوں تو وہ خفین کی طرح ہوں۔

گویا یہاں بھی ثخین پر مسح جائز ہے۔ عام موزوں پر مسح ناجائز ہے، لیکن "معنزل ظہور احمد صاحب" نے اصل عبارت نقل نہیں کی اور جو نقل کی وہ ان کے اپنے مسلک کے بھی خلاف ہے جس کو وہ سمجھ ہی نہ پائے۔

ہشتم: دیگر علماء کرام کے فتاویٰ:۔

اس عنوان کے تحت "معنزل ظہور احمد صاحب" نے ص ۱۰۱ سے ص ۱۱۵ تک تقریباً چودہ صفحات خرچ کئے اور تقریباً انیس علماء کا حوالہ لکھے، ان میں سے قابل ذکر حضرات کے بارے میں ہم کچھ تذکرہ کریں گے باقی حضرات کے بارے میں دہرائینگے

يقولون هذا عندنا جائز من أنتم حتى يكون لكم عند

اور کچھ کا تذکرہ آچکا ہے۔

شیخ الاسلام علامہ حافظ ابن تیمیہؒ:۔

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

نعم یجوز المسح علی الجوربین اذا کان یمشی فیھما

جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں چلنا پھرنا ممکن ہو۔

گویا حافظ ابن تیمیہؒ بھی عام موزوں پر مسح کی علی الاطلاق اجازت نہیں دیتے ہیں بلکہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ ان میں چلنا پھرنا ممکن ہو اور جہاں فقہاء یہ شرط لگاتے ہیں وہاں مراد یہ ہے کہ جوتے کے بغیر چلنا پھرنا ممکن ہو اور وہ بھی وہاں وہاں چلنا پھرنا ممکن ہو جہاں آدمی جوتے لیکر چلتے پھرتے ہیں۔مثلاً گھر ،بازار آفس وغیرہ اور یہ امکان صرف ثخینین یا خفین میں ہے عام موزوں میں ممکن نہیں ہے،ابھی ابن ہمامؒ کا حوالہ گذر چکا ہے۔

الملا علی القاری الحنفیؒ:۔

ملا علی قاری کے بارے میں ہم تفصیل کے ساتھ نقل کرچکے ہیں کہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے پوری بات نقل نہیں کی ہے اگر نقل کرتے تو بات واضح ہوجاتی ص ۵۵ تا ۵۶ پر ہم نے پوری عبارت نقل کی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ ملا علی قاریؒ عام باریک موزوں پر مسح کے نہ قائل تھے نہ ہیں اور نہ ہی انہوں نے عام باریک موزوں پر مسح کے سلسلے میں دیگر علماء کی اجازت نقل کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

فیجوز المسح علی الجوربین بحیث یمکن متابعة المشی علیھما

جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان پر مسلسل چلنا ممکن ہو۔

علامہ ابن حزم اندلسیؒ:۔

علامہ ابن حزم اندلسی کی المحلی سے "معترض ظہور احمد صاحب" نے بہت سے حوالے نقل کئے ہیں بلکہ اپنی کتاب میں شیخ جمال الدین کی کتاب کے بعد اگر کسی کتاب سے زیادہ حوالہ دیتے ہیں تو وہ یہی المحلٰی ہے، اگر چہ المحلٰی کی عبارات انہوں نے باحوالہ نقل نہیں کیں کم از کم عبارات کے بغیر حوالہ تو دے دیا ہے لیکن شیخ جمال الدین کی باتوں کو بے حوالہ اپنی تحقیق کے طور پر نقل کیا اس بارے میں اختصار کے ساتھ ہماری گذارشات سماعت فرمائیں۔

ہماری گذارشات:۔

(۱) "معترض ظہور احمد صاحب" جب قرآن وصحیح احادیث سے عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ثابت نہ کر سکے تو تقلید کا انکار کرتے ہوئے بھی کبھی صحابہ، گاہے تابعین، گاہے ائمہ مجتہدین، گاہے دیگر علماء کے اقوال تقلیداً نقل کرتے ہیں، یہ تقلید کا انکار اور اس سے فرار اور تقلید کا اقرار اور اس پر اعتماد جمع بین المتناقضین کا ہی بہترین یا بدترین مظاہرہ ہے۔

(۲) جہاں تک علامہ ابن حزم کا تعلق ہے یہ پانچویں صدی کے عالم ہیں انکے مزاج میں بہت شدت اور حدت تھی، مزاج میں شدت کے علاوہ وہ ایک سخت بیماری میں مبتلاء تھے، جس کی وجہ سے نہ کوئی عام عالم ان کی نظروں میں آتا نہ ہی محدثین وفقہاء انکے نزدیک لائق التفات ہوتے بلکہ حضرات صحابہؓ کی تجہیل بھی کرنے سے دریغ نہیں کرتے، جو نظریہ ایک مرتبہ ذہن میں جم گیا،

اس سے پیچھے ہٹنے کا نام بھی نہیں لیتے تھے اور جوان کے نظریہ کے خلاف ہوتا وہ ان کی زبان وقلم کے تیز دھارے کے بھینٹ ہی چڑھ جاتا، جو عالم یا علمی بات ان کے ذہن یا یاداشت میں نہیں ہوتی تو وہ یہ نہیں کہتے کہ مجھے اسکا علم نہیں ہے یا مجھے معلوم نہیں ہے بلکہ یوں کہتے ہیں: یہ بات ہے ہی نہیں یا یہ شخص مجہول ہے، کتنے صحابہ کو مجہول کہا، کتنے معروف محدثین کا انکار کیا، بیماری کی شدت کی وجہ سے ان کو جیل میں بند بھی کیا گیا، جلاوطن بھی کیا گیا اور ان کی کتابیں بھی جلائی گئیں اور بیماری کی شدت کی وجہ سے انہوں نے بہت سے مسائل میں تفرد اختیار کیا اور جمہور سے الگ راہ اختیار کی، ان ہی تفردات میں عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ہے، چار سو سال تک کوئی اس عموم کے ساتھ عام موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے جس عموم کے ساتھ ابن حزم قائل ہیں اور جن کی تقلید میں "معنی ظہور احمد صاحب" اپنے مطلب کی بات نقل کرتے جارہے ہیں۔

یہ جو باتیں ہم نے ابن حزم کے بارے میں نقل کی ہیں ان میں سے کچھ ہم اسی المحلی کے مقدمہ اور اصل کتاب سے نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین بھی غور کریں کہ مدنی صاحب کے ڈانڈے کہاں ملتے ہیں، لکھتے ہیں:

ولحدة ابن حزم سبب اٰخر غير الوسط والبيئة فلقد كان مريضا بالربو في الطحال وهو مرض يشبرالخلق ويضجره فاذا لم يجد المبتلیٰ بذالک من يخاصم خاصم نفسه (المقدمہ ص ۵۳)

یعنی شدت مزاج کی ایک اہم وجہ ایک سخت بیماری تھی جس نے ان کو جھگڑالو مزاج بنایا تھا اس حالت میں اگر ان کو کوئی لڑنے والا نہ ملتا تھا تو خود ہی اپنے نفس اور ذات سے لڑتے تھے۔

زبان کی حدت:۔

لسان ابن حزم وسیف الحجاج شقیقان

(لسان المیزان لابن حجر ۲۰۱/٤، سیر اعلام النبلاء۱۸/۱۹۹)

ابن حزم کی زبان اور حجاج کی تلوار یکساں ہیں۔

صحابہ کی توہین:۔

تجھیل بعض الصحابة وتضعیف بعض الصحابة وتجھیل بعض التّابعین وتابعیھم وبعض الحفاظ المعروفین وبعض الرّواة غیر المجھولین (المقدمہ:ص ٦١)

اس عنوان کے تحت **المحلیٰ** کے مقدمہ میں دلائل کے ساتھ یہ بات بیان کی گئی ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کے محبوب عالم ابن حزم نے کتنے ہی صحابہ کو مجہول اور ضعیف کہا ہے، کتنے تابعین اور تبع تابعین کو مجہول کہا اور کتنے ہی معروف حفاظ حدیث کو مجہول بتایا اور غیر مجہول کو مجہول کہا۔ کیا صحابہ کو مجہول بتانے والا ضعیف بتانے والا کسی کتاب کی بنیاد بن سکتا ہے؟

امام ترمذی بھی مجہول: غیر مقلدین انگشت بدندان ہیں:۔

(۳) حضرت امام ترمذی کی ترمذی شریف صحاح ستہ میں ایک اہم حیثیت کی حامل کتاب ہے، مشرق ومغرب، شمال وجنوب میں اس کا تعارف ہے، اندلس کے علماء نے مختلف انداز سے اس کی خدمت کی ہے لیکن پانچویں صدی کا یہ شخص حضرت امام ترمذی سے بھی بے خبر ہے چناں چہ غیر مقلد عالم

مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں:

والعجب من ابن حزم أنه لم يعرف الترمذى وقال هو مجهول فرد عليه المحققون من أهل العلم بالحديث (مقدمه تحفة الاحوذى: ۲۷۱)

ابن حزم پر حیرت وتعجب ہے کہ وہ امام ترمذی کو بھی جان نہ سکے اور کہا کہ امام ترمذی مجہول ہے، محدثین میں سے محققین نے ان کی بھرپور تردید کی۔

پیروں کا دھونا قران سے ثابت نہیں:

(۴) پوری امت کا اتفاق ہے کہ وضو میں ایک فرض پیروں کا دھونا ہے اور یہ قرآن سے ثابت ہے لیکن "محترم ظہور احمد صاحب" کے کرم فرما ابن حزم انکار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ پیروں کے دھونے کا ثبوت قرآن سے نہیں ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

مسئله ۲۰۰ وأمّاقولنا في الرّجلين فان القرآن نزل بالمسح قال اللّٰه تعالٰى وامسحوا بروسكم وارجلكم (المائده:٦)وسواء قرى بخفض اللام أو بفتحها هي على كلّ حال عطف على الرّوس اما على اللفظ واما على الموضع لا يجوز غير ذالك لانه لا يجوز ان يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتداة وهكذا جاء عن ابن عباسؓ نزل القران بالمسح يعنى في الرّجلين في الوضوء وقد قال بالمسح على الرّجلين جماعة من السلف منهم على ابن ابى طالب وابن عباس والحسن وعكرمة والشعبى وجماعة وغيرهم وهو قول الطبرى رويت في ذالك آثار (المحلى ۲:۳۹)

مسئلہ ۲۰۰ بہرحال ہمارا کہنا پیروں کے بارے میں تو قران میں تو مسح

کا ہی حکم ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا پیروں کا مسح کرو (المائدہ ٦) چاہے لام پر کسرہ پڑھا جائے یا فتح ہر حال میں اس کا عطف رؤس پر ہے یا تو رؤس پر عطف ہے یا رؤس کے محل پر ہے اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں ہے اسلئے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان فصل بالا جنبی جائز نہیں ہے، اسی طرح ابن عباس سے مروی ہے کہ قرآن میں وضو میں پیروں کا مسح ہی آیا ہے، اور پیروں پر مسح کے قائل سلف صالحین کی ایک بڑی جماعت ہے مثلاً حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت حسنؒ، حضرت عکرمہؒ، اور شعبیؒ اور ان کے علاوہ دیگر حضرات اور یہی طبری کا قول ہے اور اس بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں، پھر انہوں نے احادیث کو نقل کیا۔

تنبیہ:۔

اگر شیعہ اور رافضی لوگ مدنی صاحب کی مرغوب کتاب کا ترجمہ لوگوں کے سامنے لاکر یہ کہیں کہ جب قرآن سے پیروں پر مسح کا ثبوت ہے تو پھر ہمیں کیوں طعنہ دیتے ہو اور شیعہ پھولے نہ سمائیں گے کہ شیعہ قرآن پر عمل کرتے ہیں اور سنی، احادیث پر، بتاؤ "معنی ظہور احمد صاحب" اس وقت آپ ابن حزم کے بارے میں کیا کہیں گے اور اگر آپ کو ابن حزم کی رائے ہی پسندیدہ ہے تو آپ اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء کے بارے میں کیا کہیں گے ؟ جو اعتماد کے ساتھ بانگ دہل اعلان کرتے ہیں کہ پیروں کو دھونے کا حکم نہ صرف صحیح احادیث میں ہے بلکہ قرآن میں بھی ہے

(۵) آنحضرت ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے پھر اس سے وضو وغسل کرنے سے منع فرمایا، اس حدیث کی روشنی میں علامہ ابن حزم

لکھتے ہیں: یہ ممانعت اسی پیشاب کرنے والے انسان کے ساتھ خاص ہے ،دوسرا آدمی اس سے وضوو غسل کرسکتا ہے

وحلال الوضوء به والغسل به لغيره (المحلی ۱/ ۱٦٤)

اور اگر کسی نے اس ٹھہرے ہوئے پانی میں پاخانہ کیااور پانی کےاو صاف نہ بدلےتو اس سے خود بھی اور دوسرے کیلئے بھی وضوو غسل جائز ہے۔

(المحلی: ۱ ص ۱٦٤)

(٦) کتے کا جھوٹا:۔

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کتا اگر پانی میں منہ ڈالے ،اس کا دھونا ضروری ہے حدیث میں برتن کا ذکر ہے ،اس حدیث کی روشنی میں ابن حزم لکھتے ہیں: کہ برتن کے علاوہ کسی چیز میں اگر کتا منہ ڈال دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں ہے،اسی طرح جس برتن میں کتے نے منہ ڈالا،اس کو سات بار دھونا چاہئے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں وہ مستعمل پانی پاک ہے اگر کسی برتن سے کتا کوئی کھانے کی چیز کھائے یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ،دم،پیر وغیرہ یا پورا کتا ہی اسمیں گر جائے تو نہ وہ کھانا خراب ہوا نہ برتن کودھونا ضروری ہے (المحلی: ۱ ص ۱٥٠)

فجر کی سنتوں کے بعد سونا فرض ہے:۔

(٧) آنحضرت ﷺ تہجد کی نماز میں تھکاوٹ محسوس فرماتے تھے،اسلئے فجر کی سنتوں کے بعد تھوڑا سا آرام فرماتے تھے (اور یہ بھی حدیث سے ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ کی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا اس لئے سونے سے پیغمبر ﷺ کا

وضو نہیں ٹوٹتا) اس حدیث کی روشنی میں ابن حزم لکھتے ہیں:

جو شخص فجر کی سنتوں کے بعد نہیں سویا اور سوئے بغیر فرض نماز ادا کی، اس کے فرض بھی ادا نہیں ہوئے گویا یہ سونا ان کے نزدیک فرض ہے۔

كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلوة الصّبح الا أن يضطجع علي شقه الايمن (المحلي ۳ ص ۱۱۸)

جس شخص نے فجر کی دو سنتیں پڑھیں اس کی فرض نماز تب تک صحیح نہیں ہوگی جب تک نہ وہ اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ جائے۔

یہ معمولی تلاش سے ہم نے چند مسائل نقل کئے ورنہ تو اس کتاب میں اسطرح کے بہت سے نمونے ملیں گے جن میں وہ جمہور سے ہٹے ہوئے ہیں، یہ نقل کردہ سات چیزیں مدنی صاحب کو بھی منظور نہیں ہونگی اسی طرح عام موزوں پر انہوں نے بغیر کسی شرط و قید کے مسح کی اجازت دی ہے لہذا یہ بھی قبول نہ ہوگی کیوں کہ یہ بھی ان کے تفردات میں سے ہے، چار صدی تک کسی نے اس عموم کے ساتھ ان پر مسح کی اجازت نہیں دی ہے کیوں کہ کوئی ایک صحیح و صریح حدیث بھی اس بارے میں موجود نہیں ہے۔

چھٹی فصل :۔

چوتھی اور پانچویں فصل کو طوالت کے خوف سے ہم نے چھوڑ دیا کیوں کہ وہ بھی جناب نے تقلیداً ہی نقل کی ہے، البتہ چھٹی فصل کے بارے میں کچھ عرض کرنا ضروری ہے، اس فصل کے تحت "معین ظہور احمد صاحب" نے تیس صفحات کے قریب صرف کئے ہیں منکرین کے شبہات کے جواب دینے کی کوشش کی ہے ان صفحات میں جو صفحات تین ضعیف احادیث کے دفاع میں

شیخ جمال الدین کی کتاب سے چوری کر کے اپنی تحقیق کے طور پر لکھے ہیں ان کا جواب ہم تفصیل سے دے چکے ہیں البتہ باقی چند ضروری باتوں کا مختصر جواب ضروری ہے۔

الٹا چور کوتوال کوڈانٹے:۔

"معنی ظہور احمد صاحب" ص ۱۵۰ پر لکھتے ہیں عام موزوں پر مسح کے منکرین کے پاس دلیل چنانچہ کچھ بھی نہیں ہے۔

جناب "معنی ظہور احمد صاحب" کو اب تک یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دلیل کس کے ذمہ ہے حدیث شریف ہے **البیّنة علی المدعی**

اس حدیث کو جناب کے محسن شیخ البانی نے صحیح کہا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل مدعی کے ذمہ ہے اور مدنی صاحب ہی اس چیز کے دعویدار ہے کہ عام باریک موزوں پر مسح قرآن وصحیح احادیث سے ثابت ہے، اب انکے ذمے دلیل پیش کرنا ہے! لیکن وہ کوئی بھی دلیل پیش نہ کر سکے ہم تو کسی بھی صحیح حدیث کے موجود ہونے کا انکار کرتے ہیں، لیکن مدعی ہی منکر سے دلیل طلب کر کے "**البیّنة علی المدعی**" حدیث کی خلاف ورزی کرتے ہوئے "الٹا چور کوتوال کوڈانٹنے کا مصداق بن گئے ہیں۔

پہلا شبہ:۔

اسکے تحت جو بحث "معنی ظہور احمد صاحب" نے کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت کے بظاہر خلاف حدیث پر عمل کرنے کے لئے محدثین کرام کے نزدیک متفق علیہ شرط صحت حدیث ہے اس کا تواتر اور استفاضہ نہیں ہے ص ۱۵۰

اور جو اس کے خلاف بات کرے وہ دراصل منکرین حدیث کی طرح شبہ پیدا کرتا ہے ص ۱۵۰۔

ہماری گذارشات:۔

(۱) یہ اصول بھی "معترض ظہور احمد صاحب" کسی کی تقلید میں ہی نقل کرر ہے ہیں گذارش ہے کہ تقلید کے بغیر کسی دلیل سے یہ اصول ثابت کریں!

(۲) اگر یہ اصول تقلیداً قبول ہی کیا جائے تب بھی یہ متفق علیہ شرط جو آپ نے بیان کی، وہ یہاں فوت ہے کیوں کہ عام باریک موزوں پر مسح کی کوئی صحیح حدیث موجود ہی نہیں ہے، آپ نے شیخ جمال الدین کی کتاب سے سرقہ کرکے ان کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی تھی اس میں بھی آپ کو کامیابی نہ مل سکی۔

(۳) ان احادیث کو رد کرنے والوں کو آپ نے اشارۃً منکرین حدیث کے زمرے میں شریک کرنے کی کوشش کی، لیکن آپ کو یاد رہنا چاہیے ان احادیث کو رد کرنے والے جمہور محدثین ہیں، ان کو قران کے خلاف کہنے والے حضرت امام مسلمؒ جیسے جلیل القدر محدث بھی ہیں۔

(۴) حدیث کا ظاہر قران کے خلاف پائے جانے کی صورت میں امت کے طرز عمل کے بہت سے واقعات آپ کو احادیث کی کتابوں میں ملیں گے ہم تین مثالیں پیش کرتے ہیں:

الف:۔ حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان نقل کیا

ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ علیہ،

میت کو اس کے گھر والوں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا

ہے، جب حضرت عائشہ کے پاس یہ بات پہنچی تو فرمایا اللہ عمر پر رحم کرے قسم بخدا رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں بلکہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کافر کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اور زیادہ عذاب دیتے ہیں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں تمہیں کافی ہے یہ آیت **ولا تزروا زرة وزر اخریٰ** کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا (بخاری: ۱/۱۷۲)

یہاں حضرت عائشہؓ حضرت عمر فاروقؓ کی بیان کردہ حدیث کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھ رہی ہیں، اس لئے رد کررہی ہیں، بلکہ ترمذی میں تو یہاں تک ہے کہ جب حضرت عمرؓ کے فرزند عبداللہ بن عمرؓ کا تذکرہ حضرت عائشہؓ کے پاس کیا گیا کہ وہ بھی اس حدیث کو بیان کررہے ہیں تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا اللہ ابوعبدالرحمٰن پر رحم کرے انہوں نے جھوٹ نہیں بولا البتہ وہ بھول گئے یا چوک گئے۔

فائدہ : اب آپ ان کے درمیان تطبیق دیں یا ترجیح کا معاملہ اختیار کریں وہ تو آپ کی اپنی بات ہوگی، ہمارے کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ظاہر قرآن کے خلاف سمجھ کر اس کو رد کیا، اور امام ترمذیؒ نے دونوں حدیثوں کو حسن کہا ہے۔

ب:۔ بخاری شریف میں معراج کے واقعہ میں آیا ہے

حتی جاء سدرة المنتهیٰ ودنا الجبّار رب العزة فتدلی حتی کان منه قاب قوسین أو ادنیٰ (بخاری: ۲/۱۱۲۰)

یہاں تک کہ آپ سدرۃ المنتہی تک پہنچے اور اللہ تعالیٰ نیچے اترے اور آپ کے قریب ہوئے، آپ ﷺ اور اللہ تعالیٰ کے درمیان دو کمان یا اس سے بھی کم

فاصلہ رہ گیا۔

اس حدیث شریف اور دیگر دلائل کی بناء پر جمہور علماء کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: اس مسئلہ میں اختلاف ہے گو جمہور کا قول ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے پروردگار کو دیکھا (تیسیر الباری: ۳۵۵/۴)

لیکن دوسری طرف حضرت عائشہؓ رویت و دیدار کا سختی سے انکار کرتی ہیں کیوں کہ اس قسم کی احادیث ان کے نزدیک ظاہر قرآن کے خلاف ہیں چنانچہ بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة قالت: من حدثک أنّ محمدا رایٰ ربّه فقد کذب وهو یقول لا تدرکه الابصار (بخاری: ۱۰۹۸/۲)

اس کا ترجمہ غیر مقلد عالم یوں کرتے ہیں: جو کوئی تجھ سے یہ کہے کہ حضرت محمد ﷺ نے شب معراج میں اپنے پروردگار کو دیکھا وہ جھوٹا ہے، اللہ تعالیٰ تو (سورہ انعام میں) فرماتا ہے آنکھیں اس کو نہیں پا سکتی۔

(تیسیر الباری: ۳۹۲/۹)

(حضرت مسروق نے) عائشہ سے کہا (تم جو کہتی ہو کہ آنحضرت ﷺ نے پروردگار کو نہیں دیکھا) تو اس آیت سے کیا مراد ہے فکان قاب قوسین او ادنی انہوں نے کہا یہ تو جبرئیلؑ کا ان کی اصل شکل میں دیکھنا مراد ہے (تیسیر الباری: ۳۵۶/۴)

اب کوئی تطبیق دے یا ترجیح یا خاموشی اختیار کرے جیسا کہ غیر مقلد عالم مولانا داؤد راز شرح بخاری میں لکھتے ہیں: چونکہ کسی خیال کی تائید میں واضح دلائل نہیں ہیں اس لئے اس مسئلہ میں خاموش رہنا بہتر ہے (صحیح بخاری ترجمہ

وتشریح داؤد راز ۴/۵۷۵) وہ تو اس کا اپنا خیال ہے لیکن حضرت عائشہؓ نے تو ظاہر قران کے خلاف ہونے کی وجہ سے دیدار کی نفی کی ہے اور بخاری کی حدیث کو ترک کیا۔

ج:۔اور یہ واقعہ تو کتب احادیث میں مشہور ہی ہے کہ جب حضرت فاروق کے سامنے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی یہ حدیث پیش کی جاتی کہ جب ان کے شوہر نے ان کو تین طلاق دے دی تو فاطمہ بنت قیس کہتی تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے فرمایا تمہارے لئے نہ سکنٰی ہے نہ نفقہ ہے تو حضرت عمر نے اس کو ظاہر قرآن **لا تخرجوهن من بيوتهن و لا يخرجن الا أن ياتين بفاحشة مبينة** کے خلاف سمجھ کر ہی رد کیا۔

(صحيح مسلم باب المطلقة البائن لا نفقة لها: ۱/۴۸۵)

ان تین مثالوں سے واضح ہوگیا کہ حدیث شریف کا صحیح سند سے ثابت ہونے کے بعد اس میں یہ بھی دیکھنا ہے کہ وہ ظاہر قران کے خلاف تو نہیں ہے اسلئے اگر جوربین کی احادیث کو امام مسلم وغیرہ محدثین نے ظاہر قرآن کے خلاف سمجھ کر ان کو چھوڑ دیا تو یہ کوئی الزام یا منکرین حدیث ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

(د) یہی بات حافظ ابن حجر بھی لکھتے:

ومنهاما يوجدمن حال المروى كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة أو الاجماع القطعي أو صريح العقل حيث لايقبل شيء من ذلك التاويل (نزهة النظر ۵۷)

ان قرائن میں سے وہ قرینہ بھی ہے جو روایت حدیث کی حالت کے اعتبار سے پایا جائے مثلاً وہ حدیث قرآن پاک یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی

یا عقل صریح کے خلاف ہو جبکہ یہ چیزیں تاویل کو قبول نہ کریں۔

فتنہ انکار حدیث:۔

اس عنوان کے تحت "معنی ظہور احمد صاحب" نے ان لوگوں کو منکرین حدیث کے زمرے میں اشاروں و کنایوں سے داخل کرنے کی کوشش کی ہے جو "معنی ظہور احمد صاحب" کی من پسند احادیث سے استدلال نہیں کرتے ہیں اس کے بارے میں ہم کچھ اصولی باتیں پیش کریں گے، ممکن ہے کہ جناب اس قسم کی الزام تراشی کے بارے میں کچھ شرم محسوس کریں گے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: حدیث پر عمل کرنے کیلئے محدثین کرام کے نزدیک متفق علیہ شرط صحت حدیث ہے۔ (ص ۱۵۱)

ہماری گذارشات:۔

(۱) جناب نے یہ اصول کہاں سے اخذ کیا، اس کو بیان نہیں کیا ہم شروع میں غیر مقلدین کے محبوب عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ سند کا صحیح ہونا حدیث کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہے

قد تقرر ان صحة الاسناد لا تستلزم صحة المتن(تحفۃ الاحوذی ۱۷۸:۱)

یہ بات ثابت شدہ ہے کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں۔

(۲) یہ تو تمام مسلمان تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن اور صحیح حدیث کے درمیان تعارض نہیں ہوسکتا ہے، اسی طرح تمام مسلمان یہ مانتے ہیں کہ صحیح احادیث مبارکہ میں آپس میں کوئی تعارض نہیں ہے ان دو حقیقتوں کو تسلیم کرنے کے بعد بھی بہت سی احادیث موجود ہیں جو ظاہر میں قرآن پاک کے خلاف نظر

آتی ہیں اور بہت سی صحیح احادیث کا آپس میں تعارض ہے اب اس کے حل کرنے کی صورت یہ ہے کہ قرآن شریف تو ہر اعتبار سے قطعی ہے اس میں کسی درجہ کا ادنی شبہ بھی نہیں ہے اس کی مکمل حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لی ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون (سورہ ابراھیم ایت ۹)

اور احادیث مبارکہ میں صحیح وضعیف کا حکم انسانوں نے لگایا ہے، انسان کتنا ہی بڑا عالم و عابد ہو اس سے غلطی ہو سکتی ہے، ممکن ہے ایک انسان نے اپنے اجتہاد سے کسی حدیث کو صحیح کہا ہو حالاں کہ وہ حقیقت میں صحیح نہ ہو، اسی وجہ سے وہ قرآن شریف کے خلاف نظر آ رہی ہے گویا آنحضرت ﷺ کا فرمان مبارک قرآن شریف کے خلاف نہیں ہے بلکہ ایک محدث یا عالم نے اپنے اجتہاد سے غلطی کی بنا پر ایک غیر حدیث کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے، غرض کوئی حدیث وروایت اگر آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہے تو آنحضرت ﷺ کی طرف اس کی نسبت کا صحیح ومعتبر یا غیر صحیح وغیر معتبر ہونا بجائے خود اس بات پر موقوف ہے کہ اس صحیح وضعیف قرار دینے والے محدث کا اجتہاد صحیح ہے یا غیر صحیح ہے، چنانچہ صحیح وغیر صحیح ہونا کسی وحی کے تابع نہیں ہے اسلئے ممکن ہے کہ جس کو وہ صحیح کہہ رہے ہوں وہ غیر صحیح ہو اور جس کو وہ غیر صحیح کہہ رہے ہوں وہ صحیح ہو، یہی بات بار بار غیر مقلدین علماء کے حوالے سے ہم نقل کر چکے ہیں: صحة السند لا تستلزم صحة المتن

اگر حدیث کی سند صحیح ہے تو ضروری نہیں ہے کہ متن بھی صحیح ہو، چناں چہ یہ بات تفصیل سے گذر چکی ہے کہ حضرت آدم کے گھر کی طرف شرک کی نسبت والی حدیث کے متعلق امام ترمذی نے حسن غریب کہا اور امام حاکم نے اس کو صحیح

کہا اسی طرح :تلک الغرانیق العلی والی روایت کو کچھ جلیل القدر محدثین نے ثابت ماننے کی کوشش کی ہے لیکن جمہور نے ان کورد کردیا ہے، جمہور علماء نے اس قسم کے واقعات کو اسلئے رد نہیں کیا ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کے فرمان ہیں بلکہ ان کے نزدیک ان احادیث کی نسبت ہی آنحضرت ﷺ کی طرف غلط ہے اور جن لوگوں نے اس قسم کی احادیث کو صحیح یا حسن کہا ان کے بارے میں جمہور علماء یہ کہیں گے کہ ان محدثین کو اس قسم کی احادیث پر صحیح یا حسن کا حکم لگانے میں اجتہادی غلطی ہوئی ہے چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں:

عن سمرة بن جندب ؓ عن النبی ﷺ قال لما حملت حواء طاف بها ابلیس وکان لایعیش لها ولد فقال لها سمیه عبد الحارث فسمّته عبدالحارث فعاش وکان ذالک من وحی الشیطان

(ترمذی ابواب تفسیر القرآن سورۃ الاعراف :۲/ص ۱۳۸)

حضرت سمرہ بن جندب ؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب حضرت حوا کا حمل ٹھہرا تو ان کے پاس ابلیس آیا اور حضرت کی کوئی اولاد زندہ نہیں رہتی تھی پس شیطان نے ان سے کہا آپ اس کا نام عبدالحارث رکھیں چنانچہ انہوں نے اس کا نام عبدالحارث رکھا پس وہ زندہ رہا اور یہ نام رکھنا شیطان کے اشارے اور حکم سے تھا۔

فائدہ: اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن غریب اور امام حاکم نے صحیح کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کی سختی سے تردید کی ہے، یہ تردید انہوں نے آنحضرت ﷺ کے فرمان کی نہیں کی، بلکہ جن لوگوں نے اس کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی ہے انہوں نے اس نسبت کی تردید کی ہے۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کا کیا مقصد ہے؟

(۳) "معترض ظہور احمد صاحب" کا کیا مقصد ہے، ظاہری طور پر ان کا مقصد تو یہ نظر آرہا ہے کہ ہر اس روایت کو آنحضرت کی حدیث وفرمان مان لینا ضروری ہے جس کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی گئی ہے اور اس کی سند صحیح بھی ہو، اگر کوئی اس کو آنحضرت ﷺ کا فرمان تسلیم نہیں کرے گا تو ان کو منکرین حدیث کی فہرست میں شامل کریں گے اور جزوی انکار حدیث کا نام دیں گے، اگر "معترض ظہور احمد صاحب" کو اپنے اس مقصد اور نظریہ پر پورا اعتماد ہے تو اس اعتبار سے تو محدثین کا ایک بڑا طبقہ منکرین حدیث کے زمرے کافرد بن سکتا ہے ہم چند مثالوں سے اس کو واضح کرنا چاہتے ہیں:

(۱) جن لوگوں نے **تلک الغرانیق العلی** والی حدیث کا انکار کیا۔

(۲) جن لوگوں نے حضرت حوا کے شیطان کے حکم پر اپنے بیٹے کا نام عبد الحارث رکھنے والی حدیث کو رد کیا ہے

(۳) غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمٰن مبارک پوری نے لکھا کہ ترمذی شریف میں کوئی موضوع حدیث نہیں ہے لیکن شیخ البانی نے بہت سی احادیث کو موضوع کہا ہے تو کیا اس حدیث کو جو موضوع اور گھڑی ہوئی نہیں ہے اس کو شیخ البانی کے موضوع کہنے کی وجہ سے "معترض ظہور احمد صاحب" شیخ البانی کو منکرین حدیث میں شمار کریں گے یہ مثالیں تو گذر چکی ہیں، مزید مثالوں کے بارے میں "معترض ظہور احمد صاحب" کیا ارشاد فرمائیں گے۔

(۲)عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعا ويزيد ماشاء الله (صحیح مسلم: ۲٤۹/۱)

حضرت عائشہ فرماتی ہے کہ آنحضرت ﷺ چاشت کی نماز چار رکعت یا زیادہ پڑھتے تھے جیسے اللہ کی مرضی ہوتی تھی، لیکن بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے کچھ لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے فرمایا: بدعة یہ بدعت ہے (بخاری: ۲۳۸/۱)

"محترم ظہور احمد صاحب" حضرت ابن عمر کے بارے میں کیا ارشاد فرمائیں گے؟!

(۳) حج یا عمرہ کے احرام کی حالت میں نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں ہے؟
امام ترمذی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت ابن عمرؓ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ نکاح کو جائز نہیں مانتے تھے اور اگر کسی نے اس حالت میں نکاح کیا تو اس کا نکاح نہ ہوا اور وہ باطل ہے:

لا یرون أن یتزوج المحرم وقالوا ان نکح فنکاحه باطل

(ترمذی شریف: باب ما جاء فی کراهية تزويج المحرم)

لیکن صحیح بخاری میں ہے:

عن ابن عباس ان النبی ﷺ تزوج میمونة وهو محرم

(بخاری: ۲٤٨/۱)

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں حضرت میمونہ سے نکاح کیا ہے۔

فائدہ: آنحضرت ﷺ نے نکاح کیا اور وہ نکاح بالکل درست ہوا لیکن جلیل القدر صحابہ اور ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ احرام کی حالت میں نکاح نہیں ہوتا ہے، حالانکہ ان مجتہدین فقہاء کے سامنے بخاری شریف کی یہ

حدیث بھی تھی کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں نکاح کیا۔

تو "معنی ظہور احمد صاحب" ان حضرات کے بارے میں کیا حکم صادر فرما رہے ہیں؟!

(۳) ترمذی شریف میں ایک حدیث ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:

الامام ضامن والموذن مؤتمن (ترمذی: ۱/۵۱)

اس حدیث کی دو سندوں کے بارے میں تین جلیل القدر محدثین کی بالکل الگ الگ رائے ہیں

الف: قال أبو عيسى وسمعت أبا زرعة يقول حديث أبي صالح عن أبي هريرة اصح من حديث أبي صالح عن عائشة .

حضرت امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے ابوزرعہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حضرت ابو صالح جو روایت حضرت ابو ہریرۃ سے نقل کرتے ہیں وہ اس روایت سے زیادہ صحیح ہے جو ابو صالح حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں۔

ب: لیکن حضرت امام بخاری نے اس کے برعکس دعوی کیا:

قال أبو عيسى وسمعت محمداً يقول حديث ابى صالح عن عائشة اصح

امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حضرت ابو صالح جو حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں وہ سند زیادہ صحیح ہے۔

گویا امام ابوزرعہ اس سند کو زیادہ صحیح مانتے ہیں، جو حضرت ابو ہریرہ تک پہنچتی ہے اور حضرت امام بخاری اس کو صحیح مانتے ہیں جس کی سند حضرت عائشہ تک پہنچتی ہے۔

ج: حضرت امام بخاری کے استاذ محدث جلیل حضرت علی بن المدینی

دونوں سندوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ دونوں ثابت ہی نہیں ہیں اور علی بن المدینی کا ان دونوں سندوں کا انکار کرنا حضرت امام بخاری کے علم میں بھی تھا چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں:

وذكر علي بن المديني أنه لم يثبت حديث أبي صالح عن أبي هريرة ولاحديث أبي صالح عن عائشة في هذا

حضرت امام بخاری نے اپنے استاذ محترم علی بن المدینی سے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ دونوں سندوں کو ثابت نہیں مانتے تھے۔

فائدہ: "معنی ظہور احمد صاحب" اب ان جلیل القدر محدثین میں سے کس پر آپ منکر حدیث ہونے کا حکم لگائیں گے۔ کیوں کہ ہر ایک کی رائے دوسرے سے قطعاً مختلف ہے۔

(۴) حضرت امام ترمذی **باب ما جاء في الوليمة** میں سند کے ایک راوی زیاد بن عبداللہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سمعت محمد بن اسماعيل يذكر عن محمد بن عقبةقال :قال وكيع زياد بن عبد الله مع شرفه يكذب في الحديث

(ترمذی ۱/۲۰۸)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ترمذی امام بخاری کے حوالہ سے یہ کہتے ہیں کہ امام وکیع نے فرمایا کہ یہ راوی اپنی عظمت وشرافت کے باوجود حدیث میں جھوٹ بولتا ہے اس راوی پر اتنا بڑا الزام ہے کہ وہ حدیث میں جھوٹ بولتا ہے، یہ الزام امام وکیع لگا رہے ہیں اور وکیع سے امام بخاری محمد بن عقبہ کے واسطے نقل کر رہے ہیں، لیکن دوسری طرف خود امام بخاری نے التاریخ الکبیر میں انہی امام وکیع کا یہ قول نقل کیا ہے:

هو أشرف من ان يكذب (التاريخ الكبير للبخارى :۳/۳٦۰)

یعنی زیاد اس سے کہیں زیادہ بلند ہے کہ وہ جھوٹ بولے۔

فائدہ : زیاد حدیث میں جھوٹ بولتا ہے، زیاد کی شان سے یہ بات بلند و بعید ہے کہ وہ حدیث میں جھوٹ بولے یہ دونوں متضاد باتیں امام وکیع ان کے بارے میں کہہ رہے ہیں اور دونوں باتیں امام بخاری کے علم میں بھی ہیں اب مدنی صاحب سے ہمارا سوال ہے کہ:

سوال:۔

ان دو باتوں میں یقیناً ایک صحیح ہوگی ایک غلط ہوگی ؟اس بالکل متضاد فیصلے کا اثر اس طرح پڑے گا کہ جس حدیث کی سند میں یہ راوی آئے گا تو التاریخ الکبیر والے امام وکیع کے فیصلہ کو دیکھ کر اس حدیث کو صحیح کہیں گے اور ترمذی شریف میں امام وکیع کے فیصلہ کو دیکھ کر اس کو منکر یا غیر صحیح حدیث کہیں گے تو جو اس کو غیر صحیح کہے گا تو کیا آپ اس کو منکرین حدیث میں شامل کریں گے ؟اپنے اصول کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں ،لیکن تقلید میں کسی کا قول بالکل نقل نہ کریں۔

(۵) حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت میں ایک حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ احادیث کی کتابوں میں آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ علم وحکمت کا گھر ہیں اور حضرت علی اس کا دروازہ ہیں۔

اس حدیث کو (۱) امام ابن جوزی نے موضوع کہا ہے (۲) شیخ البانی نے ضعیف کہا ہے (۳) حافظ ابن حجر نے حسن کہا ہے اور (۴) امام حاکم نے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث پر بالکل متضاد حکم محدثین نے لگائے ہیں ''تین'' حضرات نے اس کو ثابت مانا ہے، چاہے ضعیف ہو یا صحیح یا حسن، لیکن علامہ ابن الجوزی نے اس کو موضوع کہہ کر حدیث ماننے سے ہی انکار کیا ہے تو کیا ان کو بھی آپ منکرین حدیث کے زمرے میں داخل کریں گے؟

(٦) آنحضرت ﷺ ایک مرتبہ حضرت علی کی گود میں سر مبارک رکھے ہوئے تھے اور حضرت علی نے ابھی تک عصر کی نماز نہیں پڑھی تھی یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا، آنحضرت ﷺ کی دعا کی برکت سے آفتاب غروب ہونے کے بعد لوٹ آیا، اس کی شعاعیں زمین اور پہاڑوں پر پڑیں اور حضرت علی نے عصر کی نماز ادا کی، یہ واقعہ حدیث وسیرت کی کتابوں میں تفصیل سے درج ہے اس کے بارے میں (١) امام طحاوی نے فرمایا یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، (٢) علامہ جلال الدین سیوطی نے اس حدیث کے بارے میں ایک مستقل رسالہ کشف اللبس عن حدیث ردالشمس کے نام سے لکھا اور اس حدیث کی تمام سندوں پر بحث کرتے ہوئے اس کو صحیح ثابت کیا، اسی طرح (٣) علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن دوسری طرف علامہ ابن الجوزی اور علامہ ابن تیمیہ نے اس کی صحت کی سختی سے تردید کرتے ہوئے اس کو موضوع کہا ہے۔

اب کس کا فیصلہ صحیح ہے کس کا غلط ہے ''محترم ظہور احمد صاحب'' سے ہمارا صرف یہ سوال ہے کہ کیا آپ موضوع کہنے والوں کو منکرین حدیث میں شمار کریں گے یا صحیح ماننے والوں سے یہ کہیں گے کہ انہوں نے موضوع حدیث کو صحیح مانا ہے بہرحال آپ کی رائے گرامی جس فریق کے ساتھ موافق ہوگی دوسرے فریق کا حکم تقلید اور اقوال رجال کے بغیر بیان کریں۔

(۷) حج یا عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد کسی کو اندیشہ ہو کہ وہ کسی ممکنہ عذر کی وجہ سے حج و عمرہ نہ کر سکے، تو کیا وہ شرط لگا سکتا ہے ترمذی شریف میں صحیح حدیث موجود ہے کہ لگا سکتا ہے لیکن حضرت عبداللہ بن عمر انکار کرتے تھے

انه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم

(ترمذی: ۱/ص ۱۸۷)

حضرت عبداللہ بن عمر حج میں شرط لگانے کا انکار کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کیا تمہارے لئے تمہارے نبی کی سنت کافی نہیں ہے؟ یعنی آنحضرت ﷺ نے حدیبیہ کے سال احرام لگاتے وقت کوئی شرط نہیں لگائی تھی۔

فائدہ: کیا مدنی صاحب حضرت ابن عمر کو بھی منکرین میں شمار کریں گے؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کا یہ اصول جو ان کی عبارت سے نمایاں نظر آتا ہے کہ جس روایت کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف صحیح سند سے ثابت ہو اس کو آنحضرت ﷺ کا فرمان نہ ماننے والوں کو وہ منکرین حدیث کے زمرے میں داخل کریں گے تو اس کے سنگین نتائج سامنے آسکتے ہیں ہم نے اختصار کے پیش نظر چند ہی مثالیں پیش کی ہیں ورنہ تو ذخیرۂ حدیث میں اس سے زیادہ مثالیں موجود ہیں، اگر پروفیسر صاحب تقلید سے باہر نکل کر تحقیق سے بات لکھنے کے عادی ہوتے تو فتنہء انکار حدیث کا عنوان رکھ کر اپنے لئے مشکلات کا سامان پیدا نہ کرتے، اگر تحقیق کا موقعہ نہ تھا تو کم از کم حافظ ابن حجر عسقلانی الشافعی کی نزہۃ النظر کو ہی توجہ سے دیکھ لیتے لیکن کیا ابن حجر کی عبارت کو وہ نقل کرنا برداشت کریں گے کیوں کہ وہ بھی تو امام شافعیؒ کے مقلد ہیں اور "معترض ظہور احمد صاحب" تو تقلید کا قلادہ اپنی گردن میں

ڈالنا ہی پسند نہ کریں گے جونہی ابن حجر کی بات بے دلیل تسلیم کریں گے تو وہ تقلید کا لبادہ اوڑھ ہی تو لیں گے۔اور پھر مشرک یا بدعتی قرار پائیں گے

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں :۔

ومنها مايوجد من حال المروى كأن يكون مناقضا لنص القران أو السّنة المتواترة أوالاجماع القطعى أوصريح العقل حيث لا يقبل شئى من ذالك التاويل (نزھۃ النظر ص ۵۷۔۵۸)

موضوع حدیث پہچاننے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ مروی (روایت وحدیث) میں نقص پایا جائے کہ وہ حدیث قرآن کریم یا سنت متواترہ یا قطعی اجماع یا صریح عقل کے خلاف ہو جبکہ یہ تاویل کو قبول نہ کریں۔

گویا صرف سند کا ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ سند کے بعد ان چار چیزوں کا دیکھنا بھی ضروری ہے:

(۱) حدیث قرآن پاک کے معارض نہ ہو

(۲) سنت متواترہ کے خلاف نہ ہو

(۳) اجماع قطعی کے خلاف نہ ہو

(۴) حدیث عقل صریح کے خلاف نہ ہو بشرطیکہ یہ چیزیں تاویل کو قبول نہ کریں۔

اگر سند کے صحیح ہونے کے باوجود کوئی حدیث ان چار چیزوں کے معارض ہو اور تاویل ممکن نہ ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ:۔ یہ تو محدثین کا مسلمہ اصول ہے، کیا اس اصول کے مطابق کسی حدیث کو رد کرنے والے کو بھی "معنی" ظہور احمد صاحب "منکرین حدیث

کی جماعت میں شامل کریں گے؟

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں :۔

ثم المقبول ان سلم من المعارضة فهو المحكم وان عورض بمثله فان أمكن الجمع فهو مختلف الحديث او ثبت المتاخر فهو النّاسخ والاٰخر المنسوخ والافالترجيح ثم التّوقف (نخبة الفكر ص ٤٤)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبول حدیث کی باہمی تعارض کے اعتبار سے سات قسمیں ہیں: (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ (۴) منسوخ (۵) راجح (۶) مرجوح (۷) متوقف فیہ۔

فائدہ:۔ یہ تو مقبول حدیث کی سات قسمیں ہیں کسی حدیث پر جب کوئی محدث حکم لگاتا ہے وہ صرف اپنی خداداد صلاحیت اور اجتہاد سے لگاتا ہے ہمیں تو صرف تقلید ہی کرنی پڑتی ہے بہرحال اگر ان کی تقلید میں کوئی کسی حدیث کو منسوخ مانکر چھوڑ دے گا یا مرجوح مان کر اس پر عمل نہ کرے گا یا دونوں پر عمل نہ کر کے توقف کرے گا کیوں کہ دونوں صحت میں برابر ہیں، نہ ناسخ منسوخ کا پتہ چلتا ہے، نہ تطبیق ممکن ہے نہ ترجیح ہے تو کیا آپ اس کو منکرین حدیث کے ٹولے میں شمار کریں گے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں :۔

وتتفاوت رتبه بسبب تفاوت هذه الاوصاف ومن ثم قدم صحيح البخارى ثم المسلم ثم شرطهما (نخبة الفكر ص ٢٦)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح لذاتہ کی تمام حدیثیں ایک درجہ کی نہیں

ہیں بلکہ راویوں کے اوصاف مقام و مرتبہ اور حدیث کے مضمون کو قرآن اور شریعت کے بنیادی اصول سے مطابقت وعدم مطابقت کے اعتبار سے صحیح لذاتہ احادیث کے بھی مختلف درجے ہوتے ہیں اسلئے اس اعتبار سے محدثین نے صحیح احادیث کے نو ۹ درجے مقرر کیئے ہیں جن میں سے بعض کو بعض پر ترجیح وتقدیم حاصل ہے مثلا (۱) متفق علیہ احادیث کو مقدم کیا جائے (۲) پھر جو صرف بخاری میں ہیں (۳) پھر جو صرف مسلم میں ہیں۔ (۴) پھر جو بخاری اور مسلم کے شرائط پر ہوں (۵) پھر جو صرف بخاری کی شرط پر ہوں (۶) پھر جو صرف مسلم کی شرط پر ہوں (۷) پھر ان کتابوں کی حدیث جو صحیح روایات نقل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں مثلا موطا امام مالک (۸) پھر سنن اربعہ (ابو داؤد، ترمذی نسائی، ابن ماجہ) کی روایات (۹) پھر دوسری معاجم ومسانید کی احادیث جیسے مسند احمد و معجم طبرانی وغیرہ

فائدہ: یہ درجہ بندی مقبول و صحیح احادیث کی ہی ہے اب ہم "معنی ظہور احمد صاحب" سے یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر اس درجہ بندی کی بناء پر کوئی متفق علیہ حدیث کو اختیار کر کے باقی چھ قسم کی صحیح حدیثوں پر عمل نہ کرے گا تو اس کو تارک حدیث نہیں کہیں گے اسی طرح اگر کوئی دوسرے درجہ کی صحیح حدیث کو اختیار کر کے نیچے کے پانچ درجوں کی صحیح احادیث کو چھوڑے گا تو اس کو منکرین حدیث کی فہرست میں شامل نہیں کیا جا سکتا ہے اسی طرح اگر تیسرے درجہ کی صحیح حدیث کو عملا کر نیچے کے چار درجوں کی صحیح حدیثوں کو چھوڑے گا اس کو بھی تارک حدیث کا الزام نہیں لگ سکتا ہے اسی طرح چوتھے درجہ کی حدیث پر عمل کرنے والے اگر نیچے کے تین درجوں کی صحیح حدیثوں سے صرفِ نظر کرے تو اس پر بھی کوئی الزام نہ آئیگا؟ اسی طرح پانچویں درجے

کی حدیث کو اختیار کرکے نیچے دو درجوں کی صحیح حدیث کو چھوڑنے والا ملزم نہ ہوگا اسی طرح چھٹے درجے کی صحیح حدیث کو قبول کرکے اگر ساتویں درجے کی صحیح حدیث سے قطع نظر کریگا تو اس کو تارکِ حدیث نہیں کہا جائیگا۔

فائدہ : محدثین کی اس اصول سے بےخبری، لاعلمی یا رعایت نہ کرنے کی وجہ سے عامی انسان کے سامنے جب کوئی حدیث صحیح سند کے ساتھ سامنے آتی ہے اور کسی کو اس پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھتا ہے تو اس کو تارکِ حدیث کا الزام دیتا ہے، یہ غلط طریقہ ہے اور اصول حدیث سے قطعاً بےخبری کی دلیل ہے، بہرحال دو صحیح حدیثوں میں ایک کا انتخاب کرکے دوسرے کی تاویل کرنے والا یا اس کو چھوڑنے والا تارک حدیث نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، احادیث کی کتابوں میں اس کی بہت مثالیں موجود ہیں۔

امید ہے کہ "معنی ظہور احمد صاحب" اس تفصیل کی روشنی میں اپنی اس عبارت پر بھی ذرا دھیان دیں گے: دین اسلام کی بیخ کنی کے لئے جن گھناونی سازشوں کو بروے کار لایا گیا ہے ان میں سب سے بڑھ کر انکار حدیث کا فتنہ ہے ص ۱۵۱۔

کیا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ تمام محدثین ائمہ اربعہ اور پوری امت کو انکار حدیث کی بناء پر اسلام کی بیخ کنی کرنے والے قرار دئے گئے ہیں۔

فائدہ: یہ تو صحیح احادیث کا حال ہے اور مدنی صاحب نے عام باریک موزوں پر مسح کیلئے جو احادیث پیش کی ہیں وہ بالکل ضعیف ہے تفصیل گذر چکی ہے۔

دوسرا شبہ آحاد سے نص پر اضافہ جائز نہیں ہے:۔

یہ عنوان "معنی ظہور احمد صاحب" کا لگایا ہوا ہے اس عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں: "عام موزوں پر مسح کے منکرین کا دوسرا شبہ یہ ہے کہ عام موزوں پر مسح کی احادیث متواتر نہیں بلکہ آحاد ہیں اس سے نص قرآنی پر اضافہ نہیں کیا جاسکتا ہے، متواتر سے مراد کثرت رواۃ والی احادیث اور آحاد سے مراد جن کے راوی کثیر تعداد میں نہ ہوں پھر اس کثرت کی تعداد میں اختلاف ہے جس کی وضاحت کا یہ مقام نہیں اس شبہ کا رد ہم اصولیین سے جانتے ہیں" (ص ۱۶۰)۔

چنانچہ "معنی ظہور احمد صاحب" امام سرخسیؒ کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اگر خبر واحد وجوب عمل کیلئے حجت نہ ہوتی تو اس سے ڈرانا واجب نہ ہوتا جو داعی سے سنا گیا۔ پھر جب نص سے ثابت ہوا کہ وہ ڈرانے پر مامور ہے تو ثابت ہوگیا کہ اس سے قبول کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ وہ اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ کے مقام پر ہے، پھر اس کا کہنا سامعین کیلئے لازم ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے قبول اور عمل کا اشارہ یوں فرمایا: **لعلهم يحضرون** تاکہ وہ بچیں۔

یعنی تاکہ وہ رد کرنے اور اس سے ان پر حجت قائم ہونے کے بعد عمل سے جی چرانے سے ڈریں جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: **فليحذر الذين يخالفون عن امره** پس وہ ان کے حکم کی مخالفت سے بچیں۔ اور ڈرنے اور بچنے کا حکم اقامت حجت کے بعد ہی ہوگا۔ تو ثابت ہوگیا کہ خبر واحد عمل کو واجب ٹھہراتی ہے"۔ (ص ۱۶۱)

ہماری گذارشات:۔

(ا) یہ اعتراض صحیح ہے کہ عام موزوں پر مسح کی احادیث تواتر کے درجے کی نہیں ہیں بلکہ خبر آحاد ہیں اور اس سے بڑھ کر ضعیف بھی ہیں، لہٰذا ان سے نص قرآنی پر اضافہ نہیں ہوسکتا ہے اب اس اعتراض یا شبہ کا جواب مدنی صاحب امام سرخسی سے دیتے ہیں، امام سرخسیؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد وجوب عمل کیلئے حجت ہے، قارئین اسی کو کہتے ہیں ''مارے گھٹنہ پھوٹے آنکھ'' اعتراض یہ ہے کہ خبر واحد کے ذریعے نص پر زیادتی جائز نہیں ہے خبر واحد کے ذریعے نص قرآنی کی تبدیلی و تغییر جائز نہیں ہے چنانچہ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: اگر خبر واحد وجوب عمل کیلئے حجت نہ ہوتی تو اس سے ڈرانا واجب نہ ہوتا جو داعی سے سنا گیا۔ پھر جب نص سے ثابت ہوا کہ وہ ڈرانے پر مامور ہے، تو ثابت ہوگیا کہ اس کو قبول کرنا واجب ہے۔ (ص ۱۶۱)

اور ''معنی ظہور احمد صاحب'' کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد وجوب عمل کیلئے حجت ہے، اعتراض کے اس قسم کے جواب سے پھر اس گمان کی تقویت ہورہی ہے کہ ''معنی ظہور احمد صاحب'' نے یہ اعتراض وجواب کسی جگہ سے بے سمجھے نقل کیا ہے، اہل علم سوال و جواب میں بے تعلقی کو اول وہلہ میں ہی محسوس کریں گے، علمی اصطلاحات سے بے خبر حضرات کی وضاحت کیلئے آسان انداز میں قدرے تفصیل عرض کریں گے، ''معنی ظہور احمد صاحب'' نے اس سوال کا جواب اصول فقہ کی روشنی میں دیا ہے لیکن چونکہ اصول فقہ سے مناسبت ہی نہیں ہے اسلئے نہ سوال کو سمجھے نا بجواب چہ رسد؟! اسلئے ہماری گذارشات کو ''معنی ظہور احمد صاحب'' بھی توجہ سے سماعت فرمائیں۔

دو چیزیں الگ الگ ہیں:۔

(۱) خبر واحد پر عمل کرنا اور اس سے کسی مسئلہ کو ثابت کرنا (۲) خبر واحد سے قرآن و متواتر حدیث میں اضافہ کرنا یا تبدیلی کرنا۔

پہلی چیز میں کسی کو اختلاف نہیں ہے:۔

خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے خبر واحد کے ذریعے مسائل ثابت کرنا یہ بھی اتفاقی چیز ہے آپ اصول فقہ کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھیں اس میں یہ جملہ ملے گا **وانه یوجب العمل** کہ خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے (نورالانوار ص ۱۸۱)

صاحب **فتح الملهم شرح مسلم** کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

العمل بخبر العدل واجب فی العملیات (ص ۷)

اعمال میں عادل کی خبر پر عمل کرنا واجب ہے انہوں نے حجیت اخبار الآحاد کے عنوان پر بہت عمدہ بحث کی ہے ہم اس کی کچھ مثالیں اختصار کے ساتھ پیش کریں گے:

(۱) حضرت بریرہؓ نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی کہ گوشت صدقہ کا ہے، آپ نے اس کو قبول کیا اور فرمایا **هو علیها صدقة وهو لنا هدیة** (بخاری ۱/۲۰۲)

(۲) حضرت سلمان فارسی نے آنحضرت ﷺ کے پاس صدقہ کا مال قبول کرنے کو کہا آپ نے اس کو قبول نہیں کیا اور جب ہدیہ پیش کیا تو آپ ﷺ نے قبول کیا۔

فائدہ: اگر خبر واحد عمل کیلئے حجت نہ ہوتی تو کھانے کی چیزوں میں آپ

خبر واحد پر اعتماد نہ کرتے۔

(۳) آنحضرت علیہ کی وفات کے بعد خلافت کے بارے میں اختلاف ہوا تو حضرت ابو بکر نے آنحضرت کی حدیث نقل کی الائمة من قریش خلیفہ قریش میں ہوگا تمام صحابہ نے اس خبر واحد کو قبول کیا۔

دوسری چیز جائز نہیں ہے:۔

خبر واحد قرآن شریف یا حدیث متواتر کے خلاف ہو اور خبر واحد میں تاویل ممکن نہ ہو اور خبر واحد کے ذریعہ قرآن میں اضافہ یا تبدیلی لازم آتی ہے تو خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ کیوں کہ قرآن قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہے بقرآن قوی تر ہے اور خبر واحد اس درجہ کی نہیں ہے اسلئے خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا نیز خبر واحد کے ذریعہ قرآن پر زیادتی نسخ ہے اور ضعیف حدیث سے قرآن کا نسخ نہیں ہوسکتا ہے والزّيادة على النّص نسخ (حسامی ص ۸۳) نص پر زیادتی نسخ ہے۔

خبر واحد پر آٹھ شرطوں کے ساتھ عمل کرنا جائز ہے:۔

خبر واحد وہ حدیث ہے جس کو ایک یا زیادہ لوگ روایت کریں لیکن متواتر اور مشہور کی تعداد سے کم اس کو نقل کرنے والے ہوں، اس پر عمل کرنے کی آٹھ شرطیں ہیں ہم اصول فقہ کی معروف کتاب الحسامی کی عبارت کی آسان الفاظ میں تشریح کریں گے تاکہ ان دو چیزوں کے درمیان فرق بھی واضح ہو جائے کہ خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے لیکن اس کے ذریعہ سے قرآن پر اضافہ یا اسکے ذریعہ سے قرآن کی تبدیلی جائز نہیں ہے

وحکمه اذا ورد غیر مخالف لکتاب والسّنة المشهورة فی حادثة لا تعم بها البلویٰ ولم یظهر من الصّحابة الاختلاف فیها وترک المحاجة به أنّه یوجب العمل بشروط تراعی فی المخبر وھی أربعة الاسلام والعدالة والعقل الکامل والضبط (الحسامی ص ٦٦۔٦٧)

خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ جب وہ (ایسے واقعہ میں جس میں عموم بلویٰ نہ ہو اور صحابہ کی طرف سے اس میں اختلاف نہ ہو اور خبر واحد سے استدلال کرنا متروک نہ ہو) اس طرح آئے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو، تو وہ خبر واحد چند ایسی شرطوں کے ساتھ عمل کرنا واجب کرتی ہے جن شرطوں کی رعایت خبر دینے والے میں کی جاتی ہے اور وہ چار ہیں، مسلمان ہونا، عادل ہونا، کامل عقل والا ہونا اور ضبط کا ہونا۔

آٹھ شرطوں کی تفصیل:۔

(۱) خبر واحد پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے جب وہ قرآن کے خلاف نہ ہو اور اگر خبر واحد قرآن کے خلاف ہو اور حدیث میں تاویل ممکن نہ ہو تو خبر واحد پر عمل نہ ہوگا کیوں کہ قرآن قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہے اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی کو چھوڑ دیا جاتا ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے قوی حدیث کے مقابلہ میں غیر قوی حدیث کو چھوڑ دیا جاتا ہے یا صحیح حدیث کے مقابلے میں ضعیف کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(۲) خبر واحد پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے جب وہ متواتر حدیث کے خلاف نہ ہو اگر وہ متواتر حدیث کے خلاف ہو اور اس میں تاویل ممکن نہ ہو تو خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا، کیوں کہ حدیث مشہور خبر واحد کے مقابلے میں

اقوی ہے اور اقوی کے مقابلے میں غیر اقوی کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(۳) خبر واحد پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے جب وہ ایسے واقعہ میں ہو جس میں عموم بلوئی نہ ہو یعنی اس واقعہ میں عام لوگ مبتلا نہ ہوں اگر کسی واقعہ میں عام لوگ مبتلا ہوں تو خبر کیلئے ضروری ہے کہ وہ مشہور یا متواتر ہو پس اگر کسی واقعہ میں عموم بلوی ہونے کے باوجود اس میں وارد شدہ حدیث اخبار آحاد میں سے ہے اور اس کے نقل کرنے والے ایک یا دو آدمی ہوں اور وہ حدیث شہرت کے درجے کو نہیں پہنچتی ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ یہ حدیث نقل کرنے میں کسی کو سہو یا وہم ہوا ہو۔

(۴) خبر واحد جس واقعہ کے متعلق آئی ہو اگر اس واقعہ میں صحابہ کا اختلاف ہو اور تمام صحابہ اس حدیث سے استدلال کرنے کو ترک کردیں تو بھی یہ خبر واحد غیر مقبول اور متروک ہوگی کیوں کہ اس حادثہ میں اختلاف کے باوجود کسی صحابی نے اس حدیث سے استدلال نہیں کیا حالاں کہ استدلال کی ضرورت تھی تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حضرات صحابہ کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور جو حدیث حضرات صحابہ کے نزدیک ثابت نہ ہو وہ کیسے مقبول ہوسکتی ہے، اور اس کو حجت میں کیسے پیش کیا جا سکتا ہے؟!!

(۵) وہ خبر دینے والا مسلمان ہو (۶) عادل ہو (۷) کامل عقل والا ہو (۸) ضبط والا ہو یہ تفصیل ہم نے فیض سبحانی سے خلاصہ کے طور پر نقل کی ہے۔

خلاصہ کلام:۔

(۱) خبر واحد پر عمل آٹھ شرطوں کے ساتھ جائز ہے جن میں ایک اہم شرط یہ ہے کہ وہ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ کے خلاف نہ ہو ان سے قرآن میں

تبدیلی تغییر، اضافہ یا قرآن کا نسخ لازم نہ آتا ہو۔

(۲) "مفتی ظہور احمد صاحب" تو خبر واحد کے ذریعہ قرآن پر اضافہ کو ثابت کرنے جارہے تھے اور دلیل میں علامہ سرخسی کی عبارت نقل کی جس میں خبر واحد پر عمل کے وجوب کو ثابت کیا گیا ہے نہ کہ قرآن پر اضافہ کو۔

(۳) جو شخص دعویٰ و دلیل میں مطابقت کو نہ سمجھتا ہو وہ کیوں کر جمہور کے مسلک کو توڑ سکتا ہے، علامہ سرخسی کی عبارت کو ذرا غور سے دیکھیں اس میں ایک لفظ بھی ایسا نہ ملے گا جس میں یہ لکھا ہو کہ خبر واحد کے ذریعے نص پر اضافہ جائز ہے۔

(۴) اصول فقہ کی یہ بحث اصول حدیث کی اس بحث کے کتنے مشابہ ہے اور ان میں کتنا توافق اور مطابقت ہے ناظرین حافظ ابن حجر کے حوالہ سے ہم نے تین اقتباسات کو نقل کیا ہے ان کا تقابل اصول الفقہ کی معروف کتاب الحسامی کے اقتباس اور اس کے تحت ذکر کردہ تشریحات کے ساتھ کر کے دیکھیں تو بات بالکل عیاں ہے کہ جیسے ا صحیح احادیث کے نو درجات ہیں اعلیٰ درجہ کے مقابلہ میں ادنی کو چھوڑا جائیگا۔ اسی طرح خبر واحد جب کہ قرآن کے معارض ہو اس کو بھی چھوڑا جائے گا، ۲ جیسے اصول حدیث کے مطابق جو حدیث قرآن پاک سنت متواترہ، اجماع قطعی اور عقل صریح کے خلاف ہو تو حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا یہی فقہاء بھی کہتے ہیں کہ خبر واحد کو قرآن کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ ۳ جیسے مقبول حدیث کی سات قسموں میں منسوخ، مرجوح اور متوقف فیہ کو چھوڑا جائے گا اس طرح فقہاء کے نزدیک جب خبر آحاد قرآن کے معارض ہو تو اس کو چھوڑا جائیگا۔

(۵) "مفتی ظہور احمد صاحب" ! اصول الفقہ اور اصول الحدیث

کے علماء ایک ہی بات کہتے ہیں، فقہاء کی بات آپ کو قبول نہیں تو کیا محدثین کی بات کو بھی آپ رد کریں گے؟!

(٦) معاملہ خبر واحد کے قبول کر لینے کا نہیں ہے اس کو تو سب قبول کرتے ہیں لیکن اگر وہ قرآن کے خلاف ہو اس وقت تو فقہاء اور محدثین دونوں کے نزدیک قبول نہ ہوگی، اگر "معترض ظہور احمد صاحب" اس اصول کو تسلیم نہیں کرتے تو دلیل سے بغیر تقلید و قیاس کے تردید کر کے دکھائیں!

(٧) عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کے سلسلے میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ خبر واحد کے قبیل سے ہیں اور ضعیف بھی ہیں قرآن کے خلاف بھی ہیں اسلئے جمہور فقہاء و محدثین نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔

(٨) اس تفصیل کے بعد اصول فقہ کی اس عبارت کو سمجھنا آسان ہوگا:

وحكم الخاص من الكتاب وجوب العمل به لامحالة فان قابله خبر الواحد أوالقياس فان أمكن الجمع بينهما بدون تغييرفي حكم الخاص يعمل بهما والا يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله.

(اصول الشاشی الفصل الاول ١٧/١)

کتاب اللہ کے لفظ خاص کا حکم یہ ہے اس پر یقینی طور پر عمل کرنا واجب ہے پس اگر خبر واحد یا قیاس اس کے معارض ہو تو اگر خاص کے حکم میں کسی تبدیلی کے بغیر دونوں پر عمل کرنا ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا ورنہ کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور جو اس کے معارض ہو (خبر واحد یا قیاس) ان کو ترک کیا جائے گا۔

(٩) اس تفصیلی خلاصہ کے بعد محدثین کے سرخیل حضرت امام مسلم کی یہ بات شاید اب عام وخاص کے سمجھ میں آسکتی ہے: **لا نترک ظاهر القرآن**

بمثل أبی قیس وھزیل (السنن الکبری للبیھقی ۱؍ص۴۲۶)

ہم ظاہر قرآن کوابو قیس و ہزیل جیسے لوگوں کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے ہیں کیوں کہ یہی لوگ جوربین پر مسح کی ضعیف حدیثوں کونقل کرتے ہیں اوران کی وجہ سے ظاہر قرآن کا ترک لازم آتا ہے۔

(۱۰) "معترض ظہور احمد صاحب" قرآن پر خبر واحد کے ذریعے اضافہ کواصولیین سے ثابت کرنا چاہتے تھے لیکن وہ اس میں قطعاناکام ہوئے کیوں کہ وہ ایک حنفی مقلد عالم کی کتاب ہے اوراس میں خبرواحد پر عمل کوثابت کیا جارہا ہے قرآن پر اضافہ کی کوئی بات اس میں نہیں آتی ہے حنفی پناہ گاہ میں بھی جناب کوپناہ نہ مل سکی۔

خبر واحد کے ذریعہ اجمال کی وضاحت ہوسکتی ہے:۔

خبرواحد پر عمل کرنا واجب ہے اگرقرآن میں کوئی اجمال ہوتو خبر واحد کے ذریعے اس اجمال کوبیان کیا جاسکتا ہے جیسے قرآن میں سر پر مسح کا ذکر ہے لیکن کتنے سر پر مسح کرنا فرض ہے نصف، چوتھائی یا کم وزیادہ، اس بارے میں آیت میں اجمال ہے حضرت مغیرہ کی حدیث نے اس اجمال کودور کیا کہ آنحضرت ﷺ نے ناصیہ کے بقدر چوتھائی سر پر مسح کیا تواب چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے تو اس خبرواحد کے ذریعے قرآن پاک کے اجمال کی وضاحت ہوئی نہ کوئی تبدیلی ہوئی اور نہ ہی اضافہ ہوا۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کی پیش کردہ آیات کااجمالی جواب:۔

"معترض ظہور احمد صاحب" نے "ظاہر قرآن اور سنت ثابتہ کے

درمیان تعارض کا حل'' کے عنوان کے تحت جو دس ایات مبارکہ پیش کی ہیں ان کا اجمالی جواب بھی ہماری پیش کردہ تفصیل سے واضح ہو گیا کہ یہ سب اجمال کی وضاحت کے قبیل کی چیزیں ہیں نہ ان آیات کی تغییر لازم آتی ہے نہ ہی کوئی اضافہ ہو سکا، اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم ایک ایک آیت کی تشریح کرتے اور آیات و احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت پیش کرتے۔

"معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے جو ٹھوکر کھائی ہیں ان کو بھی واضح کرتے فی الحال ہم اسی اجمالی جواب پر اکتفاء کریں گے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا

تین چیزیں الگ الگ ہیں:۔

مذکورہ بالا گذارشات سے اخبار احاد کے بارے میں تین چیزیں سامنے آئیں: اور تینوں الگ الگ ہیں (۱) خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے (۲) خبر واحد کے ذریعہ قرآن کی وضاحت ہو سکتی ہے (۳) خبر واحد اگر قرآن کے مقابلہ میں ہو تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا خبر واحد کے ذریعہ نہ قرآن پر اضافہ جائز ہے نہ قران کی تغییر جائز ہے، "معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے علامہ سرخسی کے حوالہ سے صرف پہلی بات کو ثابت کیا ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں ہے۔

ڈاکٹر احمد بن محمود الشنقیطی کا غلط دعویٰ:۔

"معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے ڈاکٹر احمد کے حوالہ سے لکھا ہے:

سنت کو متواتر اور آحاد میں تقسیم کرنا اصولیوں اور فقہاء کی اصطلاح ہے جب کہ محدثین حدیث کی صحت اس پر عمل کیلئے اور ضعف اس کے رد کیلئے تلاش کرتے ہیں۔ (ص ۱۶۱)

ہماری گذارشات:۔

اگر ڈاکٹر صاحب کی یہ غلط بات تسلیم بھی کی جائے تب بھی یہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کیلئے مفید نہ ہوگی کیوں کہ اس اصول کی روشنی میں جب حدیث ضعیف ہوگی تو اس پر عمل نہ ہوگا بلکہ رد ہوگی اور جوربین کی احادیث جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اسلئے ان پر عمل نہ ہوگا بلکہ وہ رد ہی ہونگی۔

(۲) تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب متواتر اور آحاد کی تقسیم فقہاء کے سر تھوپتے ہیں اور مدنی صاحب ان کی تقلید میں حسب عادت بے تحقیق نقل بھی کررہے ہیں یہ نہ سوچا کہ یہ تقسیم صرف فقہاء کی نہیں ہیں بلکہ محدثین کی بھی ہے۔

محدثین کیا فرماتے ہیں:۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نخبۃ الفکر کے شروع میں لکھتے ہیں:۔

الخبر اما أن يكون له طرق بلا عدد معين أو مع حصر بما فوق الاثنين أو بهما أو بواحد فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني بشروطه والثاني هو المشهور وهو المستفيض على رأى والثالث العزيز وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه والرابع الغريب وكلها سوى الاول آحاد (ص۵)

حدیث کیلئے بغیر کسی متعین تعداد کے یا تو متعدد سندیں ہوں گی یا تعداد کے ساتھ ہوں گی دو سے زیادہ کے ساتھ یا دو کے ساتھ یا ایک کے ساتھ پس

پہلی قسم متواتر ہے جو اپنے شرائط کے ساتھ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری قسم مشہور ہے اور ایک رائے کے مطابق وہی مستفیض ہے اور قسم سوم عزیز ہے اور حدیث کے صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونا شرط نہیں ہے ان لوگوں کے برخلاف جو یہ گمان رکھتے ہیں اور قسم چہارم غریب ہے اور قسم اول کے علاوہ (سب) آحاد ہیں۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث کی چار قسمیں ہیں: متواتر، مشہور، عزیز، غریب، اور آخری تین قسموں کو خبر آحاد کہتے ہیں یعنی حدیث کی دو قسمیں ہیں خبر متواتر اور خبر احاد اور آحاد کی تین قسمیں ہیں: مشہور، عزیز، غریب۔

"معنی ظہور احمد صاحب" بتائے متواتر آحاد کی تقسیم کیا صرف فقہاء کی ہے یا محدثین کی ہے کیا ڈاکٹر صاحب کی عبارت نقل کرتے ہوئے آپ کو نخبۃ الفکر کی یہ عبارت بھی ذہن میں نہ تھی یہ تو مدارس کے مبتدی طلبہ کو بھی زبانی یاد ہوتی ہے۔ فیا للعجب!

خبر واحد یقین نظری کا فائدہ دیتی ہے:۔

کیا خبر واحد یقین کا فائدہ دیتی ہے اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے اور مشہور قول چار ہیں:

(۱) جمہور محدثین کے نزدیک خبر واحد یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے خواہ ان کے ساتھ قرائن ملے ہوئے ہوں یا نہ ملے ہوئے ہوں بلکہ وہ مفید ظن ہے۔

(۲) خبر واحد یقین کا فائدہ دیتی ہے خواہ قرائن کے ساتھ ہوں یا نہ ہوں اور یہ بالکل مطرد (شائع ذائع) عام ہے۔ یعنی جب بھی خبر واحد پائی جائیگی وہ

علم یقین کا فائدہ دے گی۔

(۳) خبر واحد یقین کا فائدہ دیتی ہے خواہ قرائن ہوں یا نہ ہوں لیکن یہ مطرد نہیں ہے یعنی ہر وقت یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے کبھی دیتی ہے کبھی نہیں دیتی ہے۔

(۴) خبر واحد اگر قرائن کے ساتھ نہ ہوں تو مفید ظن ہے اور اگر قرائن کے ساتھ ہو تو مفید یقین ہے لیکن یہ یقین بدیہی نہ ہوگا بلکہ نظری ہوگا جو غور وفکر پر موقوف ہے۔

فائدہ : خبر واحد کے بارے میں محدثین کے چار نظریے ہیں، ڈاکٹر احمد صاحب نے چوتھے نظریہ کو تحریر کیا ہے اور "معنی ظہور احمد صاحب" نے اسی کو تقلیدا قبول کیا ہے، پہلے تین نظریوں کو دلیل کے بغیر نظر انداز کیا ہے اور چوتھے نظریہ کو بے دلیل ہی قبول کیا ہے تاہم یہ بھی یقین نظری کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ یقین بدیہی کا فائدہ اور "معنی ظہور احمد صاحب" کی پیش کردہ احادیث ضعیف بھی ہیں ،قرآن کے خلاف بھی ہیں ،قرائن سے خالی بھی ہیں ،حضرات صحابہ کرام کا عام باریک موزوں پر مسح ثابت ہی نہیں ہے اس لئے اس بحث سے بھی "معنی ظہور احمد صاحب" کو فائدہ نہیں ملا۔

"معنی ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں:

چوتھا شبہ عام موزوں پر مسح کے عدم جواز پر اجماع:۔

بعض معترضین کہتے ہیں کہ جرابوں پر مسح نہ کرنے پر علماء کا اجماع ہے۔

اس شبہ کا ازالہ:۔

یہ دعوی بلا دلیل ہے اگر اجماع سے مراد ائمہ سلف و خلف کا اجماع ہے تو یہ باطل ہے کیوں کہ امام نووی نے شرح المہذب میں باریک جرابوں پر مسح کے جواز کو حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، امام اسحاقؒ اور داؤد ظاہریؒ سے نقل کیا ہے اور امام محمدؒ و ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے بلکہ ابن حزم کا تو مذہب ہی یہی ہے لہذا دعوی اجماع غلط ہے اور اگر صرف ائمہ احناف کا اجماع مراد ہے تو یہ ہوسکتا ہے لیکن امام نوویؒ نے صاحبین سے اس کے خلاف نقل کیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اجماع نہیں ہے (ص ۱۷۵)

قارئین! یہ اعتراض و جواب "معنی ظہور احمد صاحب" نے کتاب میں نقل کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ عام موزوں پر مسح کے بارے میں جو یہ دعویٰ کیا جارہا ہے کہ ان پر مسح کے عدم جواز پر اجماع ہے وہ دعویٰ ہی غلط ہے نہ اجماع امت ہے اور نہ ہی خود احناف کے یہاں اجماع ہے۔

ہماری گذارشات:۔

(۱) ناظرین! امت کے اجماع کو توڑنے کیلئے "معنی ظہور احمد صاحب" کو کتابوں کی ورق گردانی میں کتنی راتوں کی نیند حرام ہوئی ہوگی؟ کتنے دنوں کا کھانا ہی نصیب نہ ہوا ہوگا؟ اس قسم کے سوالات آپ کے ذہن میں اگر آئے ہوں تو آپ بے فکر رہیں یہاں بھی "معنی ظہور احمد صاحب" نے چوری کے سوا کوئی کام نہیں کیا آپ اس اعتراض کے جواب کو بعینہ کسی لفظ کی تبدیلی کے بغیر اسی اردو کتاب "جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت" کے ص ۶۶ کے حاشیہ پر دیکھ سکتے ہیں۔ "معنی ظہور احمد صاحب" نے صرف ایک کام کیا کہ وہ عبارت اس طرح نقل کی، گویا کہ یہ ان کی اپنی تحقیق

اور محنت کا نتیجہ ہے۔

(۲) "مفتی ظہور احمد صاحب" نے چوری اور سرقہ کے ساتھ تقلید بھی کی ہے اور اس شخص کی تقلید جو خود امام شافعیؒ کے مقلد ہیں یہاں ان کو اپنا کچھ مطلب نظر آرہا ہے، اسلئے دلیل پوچھے بغیر امام نووی پر اعتماد کرتے ہوئے تقلید اجماع کے دعوی کو باطل قرار دیا ہے۔

(۳) "مفتی ظہور احمد صاحب" نے چوری اور سرقہ اور تقلید کے علاوہ شرح المہذب خود دیکھنے کی زحمت بھی گوارہ نہیں کی، کیوں کہ آگے خود امام نووی ان لوگوں کی تردید کرتے ہیں جو جوربین پر مسح کے قائل ہیں۔

(۴) "مفتی ظہور احمد صاحب" نے چوری، سرقہ، تقلید کے بعد دیانت سے بھی کام نہیں لیا، دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ امام نوویؒ سے ان سات حضرات کے بارے میں سند بھی پوچھتے، جن کو انہوں نے اجماع توڑنے میں پیش کیا ہے۔ نہ ان کی سند پوچھی نہ خود سند لکھی کیا اس قسم کی غیر تحقیقی باتوں کے ذریعہ اجماع کو باطل قرار دیا جا سکتا ہے؟

(۵) ان سات حضرات کے بارے میں ہم نے تفصیل سے اپنی گذارشات پیش کی ہیں، یہاں صرف ہم چند اشارات ہی نقل کرتے ہیں مثلاً حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ کے بارے میں مدنی صاحب نے اپنی کتاب ص ۸۴، ۸۵ میں لکھا، لیکن ان کی سند بھی نقل نہیں کی نیز وہاں جوربین اور نعلین کا تذکرہ ہے باریک موزوں کا بالکل تذکرہ نہیں ہے۔ اور جوربین کس قسم کے تھے؟ چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟ ان کا تذکرہ بھی نہیں کیا اور جوربین اور نعلین پر ایک مرتبہ ہماری بحث کو دوبارہ دیکھیں تا کہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے اور باقی حضرات کے بارے میں بھی اپنی گذارشات نقل کر

چکے ہیں علامہ ابن حزم ظاہری کے سواء کوئی بھی اس عموم کے ساتھ عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے جس کے داعی "معترض ظہور احمد صاحب" ہیں۔

(۶) "معترض ظہور احمد صاحب" سے گذارش ہے کہ جب کوئی مصنف کسی مسئلہ پر بحث کرتا ہے تو کسی بات کے نقل کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نقل کردہ بات اس مصنف کے نزدیک صحیح بھی ہے بلکہ محققین بھی کسی بات کو تردید کیلئے نقل کرتے ہیں یہی صورت حال یہاں بھی ہے امام نووی صحیح قول نقل بھی کرتے ہیں اور غلط قول کی بھرپور تردید بھی کررہے ہیں ہم یہاں امام نووی کے حوالہ سے دونوں باتوں کو نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین بھی حقیقت حال سے واقف ہوں۔

پہلی بات:۔

پہلی بات یہ ہے کہ امام نووی کے نزدیک صحیح اور درست مذہب یہی ہے کہ عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ جوربین پر اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ایسی ثخین ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور جن سے پانی نہ چھنتا ہو اور منعل ہوں جن کے نیچے چمڑا چڑھا ہوا ہو مندرجہ ذیل عبارت کو توجہ سے دیکھیں یہ عبارت ہم المہذب وشرح المہذب سے نقل کرتے ہیں:

(۱) وان لبس جوربا جاز المسح عليه بشرطين أحدهما أن يكون صفيقا لا يشف والثّاني أن يكون منعلا فان اختل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه .

اگر کسی نے جوربین پہن لئے ہوں تو ان پر دو شرطوں کے ساتھ مسح جائز

ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایسے ثخین ہوں جن سے پانی نہ چھنتا ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ منعل ہوں اگر دو شرطوں میں ایک بھی فوت ہو جائے تو ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

(۲) ان الصحيح من مذهبنا أن الجورب ان كان صفيقا يمكن متابعةالمشي عليه جازالمسح عليه والا فلا.

ہمارا صحیح مسلک یہ ہے کہ جورب اگر ایسی ثخین ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر ایسے نہ ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

(۳) أما ما لا يمكن متابعة المشي عليه لرقته فلا يجوز المسح عليه بلا خلاف.

باریک ہونے کی وجہ سے جن جوربین میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے ان پر مسح جائز نہیں ہے اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

فائدہ : محترم ظہور احمد صاحب "آپ تو امام نوویؒ کی تقلید میں اجماع کو توڑنے جا رہے تھے لیکن نووی تو لکھتے ہیں کہ باریک موزوں پر مسح کے عدم جواز میں اتفاق ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے

(۴)والصحيح بل الصواب ما ذكره القاضي أبو الطيب والقفال وجماعات من المحققين انه ان أمكن متابعة المشي عليه جاز كيف كان والا فلا وهكذا نقله الفوراني في الابانة عن الأصحاب أجمعين فقال : قال اصحابنا ان أمكن متابعة المشي على الجوربين جاز المسح عليه والا فلا .

صحیح بلکہ درست مسلک وہی ہے جس کو قاضی ابو طیب اور قفال اور محققین کی جماعت نے ذکر کیا ہے کہ اگر ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو تو وہ کیسی بھی ہوں

ان پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر ان میں مسلسل چلنا ممکن نہ ہو تو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح الفورانی نے الابانہ میں تمام شوافع سے نقل کیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا ہمارے شوافع کہتے ہیں کہ جوربین میں اگر مسلسل چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

(۵) وما نقله المزنی من قوله الا أن یکونا مجلدی القدمین لیس بشرط وانما ذکره الشّافعی لان الغالب أن الجورب لا یمکن متابعة المشی علیه الا اذا کان مجلدین القدمین

امام مزنی نے جو یہ فرمایا الا ان یکونا مجلدی القدمین یہ شرط نہیں ہے اور جزا ایں نیست اس کو امام شافعی نے ذکر کیا اسلئے کہ عام طور پر اسی جورب میں مسلسل چلنا ممکن ہے جس پر چمڑا ہو۔

دوسری بات:۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت امام نووی ان لوگوں کی سختی سے تردید کرتے ہیں جو عام باریک موزوں پر مسح کی اجازت دیکر ان کو احادیث سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، چنانچہ وہ تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں یہ لوگ حضرت مغیرہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس استدلال کا تین طرح جواب دیتے ہیں۔

(۱) اس حدیث کو ماہرین فن نے قطعی طور پر ضعیف کہا ہے۔

(۲) اگر انکو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو ان سے ایسے جورب مراد لئے جائیں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہوتا کہ یہ دیگر صحیح احادیث کے خلاف نہ ہو اور دلائل میں تطبیق ہو۔

(۳) یا ان سے منعل جوربین مراد لئے جائیں، اسی طرح یہ حضرات حضرت ابوموسی اشعری کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں امام نووی اس کا جواب بھی تین طرح دیتے ہیں

(۱) اس کے بعض راوی ضعیف ہیں۔

(۲) اس میں ارسال ہے۔

(۳) نہ یہ قوی ہے نہ ہی اس میں اتصال ہے، یہ امام نووی کی عبارت کا خلاصہ ہے اب ہم امام نووی کی پوری عبارت کو نقل کرتے ہیں پھر اس کا ترجمہ لکھ کر ناظرین کو غور کرنے کا مشورہ اور اس کی دعوت دیتے ہیں:

واحتج من أباحه وان كان رقيقا بحديث المغيرة أن النّبى مسح على جوربيه ونعليه وعن ابى موسى مثله مرفوعا

والجواب عن حديث المغيرة من أوجه :أحدها أنه ضعيف ضعفه الحافظ وقد ضعفه البيهقي ونقل تضعيفه عن سفيان الثّورى وعبد الرّحمٰن بن مهدى وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحى بن معين ومسلم بن الحجاج وهولاء هم أعلام ائمةالحديث وان كان التّرمذى قال حسن صحيح فهولاء مقدمون عليه بل كل واحد منهم لوانفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة.

الثاني:لو صح لحمل على الذى يمكن متابعة المشى عليه جمعا بين الأدلة وليس فى اللفظ عموم يتعلق به .

الثّالث:حكاه البيهقي عن الاستاذ أبي الوليد النّيسابورى أنه حمله على أنه مسح على جوربين منعلين لا أنه جورب منفرد ونعل منفردة فكانه قال مسح على جوربيه المنعلين وروى البيهقي عن

أنس بن مالک ما يدل علي ذالک والجواب عن حديث ابی موسی من أوجه الثلاثة قال في بعض رواته ضعفا وفيه أيضا ارسال قال أبو داوٗد في سننه هذا الحديث ليس بالمتصل ولا بالقوی.

ترجمہ: جن لوگوں نے باریک ہونے کے باوجود جوربین پر مسح کو جائز کہا انہوں نے حضرت مغیرہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے جورب اور جوتوں پر مسح کیا اور اسی طرح انہوں نے حضرت ابو موسیٰ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے اور حضرت مغیرہ کی حدیث کا جواب چند طریقوں سے دیا جاتا ہے ایک یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، حفاظ نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بیہقی نے اس کو ضعیف کہا ہے اور سفیان ثوری، عبد الرحمٰن بن مہدی، احمد بن حنبل، علی بن المدینی، یحیٰ بن معین اور مسلم بن حجاج سے بھی اس کی تضعیف منقول ہے، یہ تو علم حدیث کے ماہرین اور سرخیل ہیں ، اگر چہ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے لیکن یہ لوگ ان سے مقدم ہیں بلکہ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی تنہا اس حدیث کو ضعیف قرار دیتا تو وہ ماہرین کے نزدیک امام ترمذی پر مقدم ہوتا (چہ جائیکہ یہ تمام اس کے ضعیف قرار دینے پر متفق ہیں) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ صحیح بھی ہو تو اس سے وہ جراب مراد لئے جائیں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہوتا کہ دلائل میں تطبیق و توافق ہو جائے اور لفظ میں کوئی ایسا عموم بھی نہیں جو اس سے متعلق ہو اور تیسرا جواب وہ ہے جو امام بیہقی نے استاذ ابو الولید نیساپوری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس پر محمول کیا کہ آنحضرت ﷺ نے منعل جورب پر مسح کیا، نہ تنہا جورب پر نہ تنہا جوتوں پر، گویا ان کا فرمان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے منعل جورب پر مسح کیا اور بیہقی نے حضرت انس بن مالک سے وہی روایت نقل کی جو اس

تیسرے جواب پر دلالت کرتی ہے۔

اور حضرت ابو موسی کی حدیث کا بھی تین طرح جواب دیا جاتا ہے (۱) اس کے بعض راویوں میں ضعف ہے (۲) اس میں ارسال بھی ہے (۳) امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں فرمایا یہ حدیث نہ متصل ہے نہ قوی ہے۔

خلاصہ کلام:۔

ناظرین ہم نے علامہ نووی کی عبارت کے اکثر حصہ کو اسلئے نقل کیا تاکہ آپ بھی حقیقت سے باخبر ہو جائیں اور پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) امام نووی اجماع کو توڑ نہیں رہے ہیں بلکہ اجماع کو مضبوط کر رہے ہیں۔

(۲) اجماع کو توڑنے کے سلسلے میں جو دلائل پیش کئے جا رہے ہیں ان کی وہ بھرپور تردید کر رہے ہیں۔

(۳) چنانچہ خلاصہ کے طور پر وہ لکھتے ہیں:

أما ما لا يمكن متابعة المشي عليه لرقته فلا يجوزالمسح عليه بلاخلاف (شرح المهذب: ۱/ص ۴۹۸)

بہرحال جن موزوں پر باریک ہونے کی وجہ سے مسلسل چلنا ممکن نہ ہو ان پر مسح جائز نہیں ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

(۴) اس مذکورہ تفصیل سے یہ بات بھی عیاں ہوگئی کہ "معترض ظہور احمد صاحب" نے شرح المہذب کو خود دیکھا ہی نہیں صرف اردو کتاب سے بے سمجھے تقلیداً نقل کیا ہے۔

(۵) جب "معترض ظہور احمد صاحب" اجماع کو نہ توڑ سکے تو عدم

جواز پر اجماع برقرار رہا۔ "معنیٰ ظہور احمد صاحب "فقہ السنۃ" کی ایک عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ترجمہ:۔ جو آدمی (عام موزوں پر عدم جواز پر) اجماع کا دعوی کرتا ہے وہ علم کے بغیر بات کرتا ہے وہ دس مشہور علماء سے بھی منع ثابت نہیں کرسکتا ہے چہ جائیکہ اس پر اجماع ثابت کرے۔ (ص ۱۱۶)

لو ہم ثابت کر کے دیں گے:۔

"معنیٰ ظہور احمد صاحب" چوں کہ تحقیق کے بغیر ہمیشہ عبارتیں نقل کرتے ہیں اور یہاں بھی فقہ السنۃ کی تقلید میں کہا کہ دس مشہور علماء سے بھی منع ثابت نہیں کرسکتا ہے۔ ہماری اس تحریر میں دس ہی نہیں بلکہ کتنے ہی علماء کے بارے میں تفصیل سے دلائل وعبارات کے ساتھ آپ کو یہ چیز مل جائے گی کہ ابن حزم اور ابن قیم کے علاوہ کوئی بھی قابل ذکر شخص عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے لیکن مدنی صاحب کے مطالبہ پر چند علماء کا تذکرہ کر ہی دیتے ہیں۔ داشتہ کار آید!

وبه يقول سفيان الثوری وابن المبارک والشافعي وأحمد واسحاق قالوا يمسح علي الجوربين وان لم يكن نعلين اذا كانا ثخينين **(ترمذی)**

حضرت امام سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد، اور امام اسحاق اسی کے قائل ہیں انہوں نے فرمایا جوربین اگر منعلین نہ ہوں ان پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں۔

(۲) فقال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين الا ان يكونا منعلين

یمکن متابعة المشي فیهما (نیل الاوطار ۱/۲۲۹)

امام شافعی نے فرمایا جوربین پر مسح جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ منعل ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔

وقال أبو حنیفة لا یجوز المسح علی الجوربین الا أن یکونا مجلدین أو منعلین لان الجورب لیس فی معنی الخف لانه لا یمکن مواظبة المشي فیه الا اذا کان منعلا (الفقه الاسلامی وادلته ۱/۳۴۳)

حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ جوربین پر مسح جائز ہی نہیں ہے ہاں اگر وہ مجلد یا منعل ہوں، اسلئے کہ جورب خف کے معنی میں نہیں ہے کیوں کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ وہ منعل ہوں

واشترط المالکیة کأبي حنیفة أن یکون الجوربان مجلدین ظاهرهماوباطنهما حتی یمکن المشي فیهما عادة فیصیرا مثل الخف (الفقه الاسلامی وادلته ۱/۳۴۴)

حضرات مالکیہ نے حضرت امام ابوحنیفہ کی طرح یہ شرط لگائی ہے کہ جورب مجلد ہو اندر و باہر سے یہاں تک کہ ان میں عادۃً مسلسل چلنا ممکن ہو تو وہ خف کے طرح ہو جائیں گے

(۴)وقال الصاحبان وعلی رأیهما الفتوی فی المذهب الحنفي یجوز المسح علی الجوربین اذا کانا ثخینین (الفقه الاسلامی ۱/۳۴۳)

اور صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا اور ان کی رائے پر فتوی بھی ہے مذہب حنفی میں کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ثخین ہوں

وبه تبین أن المفتي به عند الحنفیة جواز المسح علی الجوربین الثّخینین بحیث یمشي علیهما فرسخا فاکثر ویثبت علی الساق

بنفسه ولا یری ما تحته ولا یشف (الفقه الاسلامی وادلته ۱؍۳۴٤)

اوراس سے یہ بات عیاں ہوئی کہ احناف کے نزدیک مفتی بقول یہ ہے کہ ثخینین جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ایک یا زیادہ فرسخ چلنا ممکن ہواور وہ خودبخو دپنڈلی پر قائم رہ سکے نہ ان کا اندرون نظر آئے نہ ان میں پانی چھنتا ہو۔

(۵) وأجاز الشافعیه المسح علی الجورب بشرطین أحدهما أن یکون صفیقا لا یشف بحیث یمکن متابعة المشی علیه والثانی أن یکون منعلا فان اختل أحد الشرطین لم یجز المسح علیه لانه لا یمکن متابعة المشی علیه (الفقه الاسلامی وادلتة:۱؍۳٤٤)

حضرات شوافع نے دوشرطوں کے ساتھ جوربین پر مسح کی اجازت دے دی ہے، ایک ان میں یہ ہے کہ وہ ثخین ہوں جن میں پانی نہ چھنتا ہوجن میں مسلسل چلنا ممکن ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ منعل ہوں پس اگر ان دوشرطوں میں سے کوئی ایک بھی فوت ہوجائے تو اس پر مسح جائز نہیں ہے کیوں کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے۔

(٦)وأباح الحنابلة المسح علی الجورب بشرطین المذکورین فی الخف وهما الاول أن یکون صفیقا لا یبدو منه شیئ من القدم

(الفقه اسلامی ۱؍۳٤٤)

حضرات حنابلہ نے ان دوشرطوں کے ساتھ جورب پر مسح کی اجازت دی ہے جن کا تذکرہ خف میں آچکا ہے ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ ثخین ہوں جب قدم کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو۔

الثانی أن یمکن متابعة المشی فیه وأن یثبت بنفسه

اور دوسری شرط یہ ہے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن ہواور وہ خودبخو دقائم رہ

سکے۔

ب: "معنی ظہور احمد صاحب" کے محسن کرمفرما ابن حزم لکھتے ہیں:

وقال ابو حنیفة لا یمسح علی الجوربین۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جوربین پر مسح نہ کرے

وقال مالک لا یمسح علیهما الا أن یکون أسفلهما قد خرزعلیه جلد ثم رجع فقال لا یمسح۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ جوربین پر مسح نہ کرے مگر یہ کہ ان کے نیچے چمڑا سیلا گیا ہوں پھر اس سے رجوع کیا اور فرمایا جوربین پر مسح نہ کرے۔

وقال الشافعی لا یمسح علیهما الا ان یکون مجلدین

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جوربین پر مسح اس وقت کرے جب وہ مجلد ہوں

(المحلی لابن حزم ۵۷/۲)

علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

فان کانا رقیقین یشفان الماء لا یجوزالمسح علیهما بالاجماع

(بدائع الصنائع ۸۳/۱)

اگر جوربین باریک ہوں جن میں سے پانی چھنتا ہوں تو بالاتفاق ان پر مسح کرنا جائز نہیں، اگر یہ اتفاق ائمہ ثلاثہ ہی کا ہو یعنی ابوحنیفہ، امام محمد، امام ابو یوسف تب بھی معروف علماء کی تعداد نو تک پہنچ ہی گی، آپ کے غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں:

قال ابن قدامه فی المغنی وقال أبو حنیفة ومالک والاوزعی ومجاهد وعمر بن دینار والحسن بن مسلم والشّافعی لا یجوز المسح علیهما الا ان ینعلا لانه لا یمکن متابعة المشی فیهما فلم

يجز المسح عليهما كالرّقيقين (تحفة الاحوذی ۲۸۳/۱)

ابن قدامہ نے المغنی میں کہا: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام اوزاعی، امام مجاہد، عمرو بن دینار، الحسن بن مسلم اور امام شافعی نے فرمایا کہ جوربین پر مسح جائز نہیں ہے مگر یہ کہ منعل ہوں اسلئے کہ اُمیں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے تو ان پر باریک موزوں کی طرح مسح جائز نہیں ہے۔

یہی مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری غیر مقلد عالم لکھتے ہیں:

فان لم یکونا ثخینین ایضا لا یجوز المسح علیهما اتفاقا

(تحفة الاحوذی ۲۸۳/۱)

اگر وہ جوربین ثخین بھی نہ ہوں تو بھی ان پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

ایک اور مشہور غیر مقلد عالم علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

قال الشافعی ولا یجوز مسح الجوربین الا أن یکونا منعلین یمکن متابعة المشی فیهما (نیل الاوطار ۲۲۹/۱)

امام شافعی نے فرمایا جوربین پر مسح جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ منعل ہوں جس میں مسلسل چلنا ممکن ہوں۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: **اما ما لایمکن المشی علیه لرقته فلایجوز المسح علیه بلا خلاف** (شرح المهذب ۴۹۸/۱)

بہرحال جن موزوں میں باریک ہونے کی وجہ سے مسلسل چلنا ممکن نہ ہو ان پر مسح جائز نہیں ہے اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

لو جی! "محترم ظہور احمد صاحب" آپ کا مطالبہ پورا ہو گیا، آپ نے دس کا مطالبہ کیا تھا ہم نے ایک درجن سے زیادہ مشہور علماء کا تذکرہ کیا اور

زیادہ حوالے ہم نے آپ کے مسلک کی کتابوں یا محبوب علماء کے کتابوں کا دیئے۔مزید تفصیل کیلئے دیکھئے: المبسوط، حاشیہ الدسوقی، المجموع، تحفۃ المحتاج، حاشیہ ابن العابدین المعروف بالشامی اور المغنی۔

پانچواں شبہ: علمائے اہل حدیث کے فتاوی کا شبہ:۔

اس عنوان کے تحت "معترض ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں:

اس شبہ کا ازالہ:۔ جہاں تک تحریک اہل حدیث کا تعلق ہے اس مبارک تحریک کے ساتھ وابستہ افراد کو کسی بھی فرد کے خلاف حق رائے سے مرعوب کرنا اگر چہ وہ اس تحریک سے ہی وابستہ کیوں نہ ہوں، اس تحریک سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے، یہ تحریک سنت ثابتہ کے مقابلے میں اقوال الناس اور آراء الرّجال کو دیوار پر مار دینے کی تحریک ہے، اسلئے ان لوگوں کے اقوال اور اجتہادات بطور حجت پیش کرنا جن کے اقوال سنت ثابتہ کے خلاف پڑتے ہوں تحریک اہل حدیث کی حقانیت کے خلاف اور شخص پرستی کو فروغ دینے کے مترادف ہے۔ یہاں پر ان لوگوں کو ایک بار پھر یاد دلانا چاہوں گا جو تحریک اہل حدیث سے وابستہ افراد کو لوگوں کی آراء سے مرعوب کرتے ہیں، کبھی کہتے ہیں کہ تمہارا فلاں اہل حدیث عالم ہی کہتا ہے۔ان سے عرض داشت ہے کہ ایسا کرکے اپنی جہالت کو ننگا نہ کیجئے گا بلکہ اس تحریک کے مزاج کو سمجھئے اور خود بھی شخص پرستی سے توبہ کیجئے و باللہ التوفیق۔ (ص ۱۷۶)

ہماری دعا:۔

"معترض ظہور احمد صاحب" کی پوری عبارت ہم نے بعینہ اوپر درج

کی اس حکمت ریز تحریر پر اپنی گذارشات سے پہلے ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ یہ تحریر جناب کی اپنی تحقیق اور ذہنی کاوش کا ہی نتیجہ ہو، کہیں ہماری گذارشات سامنے آنے کے بعد جناب یہ نہ کہیں کہ یہ دوسرے لوگوں کے اقوال واجتہادات تھے، ان سے ہمیں مرعوب کرنے کی کوشش نہ کریں ویسے بھی سابقہ تجربات کی بنیاد پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ جناب نے کسی مضمون نگار وانشاء پرداز کی عبارات کو ہی اپنی تحقیق کے طور پر پیش کیا ہو، چوں کہ ہمارے پاس کوئی مضبوط دلیل اس کے سرقہ کی نہیں ہے اس لئے اوپر کے اقتباس کو ہم فی الحال "معنی ظہور احمد صاحب" کی ہی تحقیق مان کر اپنی گذارشات پیش کریں گے۔ **لعل اللّٰہ یحدث بعد ذالک امرا**

جناب لکھتے ہیں: یہ تحریک سنت ثابتہ کے مقابلے میں اقوال الناس اور آراء الرجال کو دیوار پر مارنے کی تحریک ہے۔ (ص ۱۷۶)

ہماری گذارشات:۔

(۱) ''سنت ثابتہ'' کا ثبوت بھی علماء کرام کے اقوال وآراء سے ہی ہوگا، آپ کسی حدیث کے بارے میں یہ ثابت ہی نہیں کر سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خود فرمایا ہو کہ یہ میری حدیث ہے، کسی سنت کے بارے میں مطلقا یہ نہیں دکھا سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خود ارشاد فرمایا ہو کہ یہ میری سنت ہے، کسی حدیث کا حدیث ہونا یا کسی سنت کا سنت ہونا یہ اقوال الرجال اور آراء الرجال اور ان کے بتائے ہوئے قواعد وضوابط پر ہی موقوف ہے اور وہ قواعد وضوابط بھی آنحضرت ﷺ کے بتلائے ہوئے نہیں ہیں بلکہ علماء کرام کے بتائے ہوئے ہیں، ہمیں تو ان کی تقلید ہی کرنی پڑتی ہے۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے اپنی پوری کتاب میں مقلد وجہتد علماء کے اقوال کی تقلید کا سہارالیکر احادیث کو صحیح یا حسن یا ضعیف کہا ہے ،تقلید کا انکار کرتے کرتے ہر ہرقدم پر تقلید کا سہارا لیتے ہیں۔

(۳)اصول حدیث کا مطالعہ رکھنے والا اس امر کا اقرار ضرور کرے گا کہ احادیث کا حکم لگانے میں محدثین کے اپنے اپنے اصول ہیں اور یہ اصول چوں کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے مرتب کئے ہیں، اسلئے اصول کے مختلف ہونے کی وجہ سے حکم بھی مختلف ہونگے اور حدیث سے استدلال کرنے کے طریقوں میں بھی چوں کہ وہ اپنی خداداد صلاحیت کو بروئے کار لاتے ہیں اس لئے طریقہء استدلال میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہےاس کی کچھ مثالیں گذر چکی ہیں مثلا حدیث معنعن میں امام بخاری ومسلم کا باہمی اختلاف اور حدیث حسن سے استدلال کرنے میں امام بخاری کا جمہور علماءومحدثین سے اختلاف ہے، یہ اختلاف کیوں ہے؟ کیوں کہ یہ سب اصول وضابطے ان مجتہدین کے اپنے بنائے ہوئے ہیں آپ جس محدث کے اصول کو قبول کریں گے تو آپ نے اقوال الناس اور آراءالرّجال کو ہی قبول کیا۔

(۴) اگر مجتہد فقیہ کو مسئلہ مستنبط کرنے میں غلطی ہو جائے یا دوسرے فقیہ کے ساتھ اختلاف ہو جائے ،تو زیادہ مشکل معاملہ نہیں ہیں البتہ اگر محدث کو حدیث کے ثبوت وعدم ثبوت یا صحت وعدم صحت میں غلطی ہو جائے یا اختلاف ہو جائے تو معاملہ سنگین صورت اختیار کر جاتا ہے مثلا اگر آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں ہے لیکن کوئی محدث اس کو آنحضرت ﷺ کے فرمان کے طور پر پیش کرے تو من کذب علی متعمدا کی وعید سامنے ہےاور کسی فرمان کے بارے میں کوئی انکار کرے لیکن نفس الامر میں وہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہی

ہوتو اس کی قباحت تو اور شدید ہوتی ہے اور آپ نے دیکھا کہ کتنی حدیثوں کو ایک محدث ثابت مانتا ہے اور دوسرا انکار کرتے ہوئے موضوع بتاتا ہے، آپ جس محدث کی رائے کو قبول کریں گے وہ اقوال الرجال یا آراء الرجال کی بناء پر ہی ہوگا، اگر آپ یہ کہیں کہ ہم نے محدث کی رائے صرف اس کے کہنے پر نہیں بلکہ قواعد وضوابط کی بناء پر قبول کی ہے، اسماء الرجال کی تحقیقات پر اعتماد کرتے ہوئے تسلیم کی ہے تو معاملہ پھر لوٹ کر آئے گا کہ وہ قواعد وضوابط اور اسماء الرجال وغیرہ بھی اقوال الناس و آراء الناس سے بنائے گئے ہیں جن کی آپ تقلید کرر ہے ہیں۔

یہ تو آسان نسخہ ہے:۔

(۴) ہم نے اپنی کتاب میں غیر مقلدین کے بڑے بڑے علماء کا حوالہ دیا ہے کہ وہ حضرات بھی جمہور علماء کی طرح عام باریک موزوں پر مسح کو ناجائز کہتے ہیں اور کتابوں کی عبارتیں تک نقل کی تھیں مثلا فتاوی ثنائیہ، فتاوی نذیریہ، تحفۃ الاحوذی، اور فتاوی علمائے اہل حدیث جس میں اہل حدیث کے چوٹی کے تقریبا بیس علماء کرام کے فتاوی درج ہیں۔ مقصد صرف یہ تھا کہ اگر بعد کے غیر مقلدین کسی کی نہیں مانتے ہیں تو کم از کم اپنے اکابر کی باتوں کو تو مانیں گے لیکن "معترض ظہور احمد صاحب" کی تحریر سامنے آنے کے بعد یہ یقین ہوگیا کہ یہ جب نہ ماننے پہ آئیں تو اپنے اکابر کی بھی نہیں مانتے ہیں اور یہ بہت آسان نسخہ ہے کہ جب بھی وہ گرفت میں آتے ہیں تو آسانی سے کہہ دیتے ہیں ہم اس کو نہیں مانتے ہیں اگر یوں کہئے کہ فلاں محدث نے اس کو صحیح کہا ہے لیکن ان کے مزاج کے خلاف ہے تو فورا جواب ملتا ہے ہم ان کی تقلید

نہیں کرتے ہیں۔ ایسے ہی یوں کہو کہ فلاں محدث نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے لیکن یہ ان کے مسلک کے خلاف ہے تو اس وقت فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں مانتے ہیں ہم ان کی تقلید نہیں کرتے ہیں لیکن جب اپنے مطلب کی بات ہوتی ہے تو حدیث کو صحیح وضعیف تسلیم کرنے میں ان ہی محدثین کی تقلید کرتے ہیں اور ان ہی کے اقوال کا سہارا لیتے ہیں۔ ع

تقلید ہے ہردم اپنوں کی تنقید ہے ہردم غیروں پر

اس آسان نسخے کا نتیجہ:۔

(۵) اس آسان نسخہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ امت کو وحدت واتفاق کی ظاہری طور پر دعوت دینے والی جماعت خود اتنا انتشار، اختلاف وانشقاق کی شکار ہوئی کہ اب ان کی تقسیم در تقسیم جماعتوں اور فرقوں کا شمار بھی مشکل ہے، منظر عام پر معروف جماعتوں کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہے اور ہر ایک دوسرے کے بارے میں کہتا ہے ہم اس کو نہیں مانتے ہیں یا بقول "معنی" ظہور احمد صاحب "اس مبارک تحریک کے ساتھ وابستہ افراد کو کسی بھی فرد کے خلاف حق رائے سے مرعوب کرنا اگر چہ وہ اس تحریک سے ہی وابستہ کیوں نہ ہو اس تحریک سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے۔ (ص ۱۷۶)

جب اس مبارک تحریک سے وابستہ ہر ایک فرد نے یہی اصول اپنایا تو یہ جماعت قدرتی طور پر متعدد فرقوں میں تقسیم ہوگئی، چند معروف جماعتوں کے نام ذیل میں درج ہے: (۱) غرباء اہلحدیث (۲) یوتھ فورس اہلحدیث (۳) جمعیۃ اہلحدیث (۴) جماعۃ الدعوۃ اہلحدیث (۵) زالزگری اہلحدیث (۶) ثنائیہ اہلحدیث (۷) روپڑی اہلحدیث (۹) امرتسری اہلحدیث (۱۰) بنارسی

اہلحدیث (۱۱) توحیدی اہلحدیث (۱۲) محمدی اہلحدیث (۱۳) گوندھوی اہلحدیث (۱۴) نذیریہ اہلحدیث (۱۵) اثری اہلحدیث (۱۶) سلفی اہلحدیث (۱۷) دفاع اہلحدیث۔

کہاں یہ اور کہاں یہ نکہت گل:۔

(۶) یہ اختلاف وانتشار صرف پارٹیوں اور فرقوں کی حد تک محدود نہ رہا ہے بلکہ "معرض ظہور احمد صاحب" کے لکھے ہوئے اصول کو اپنانے کی بناء پر اس کا اثر احادیث کے حکم پر بھی پڑا مثلاً حکیم محمد صادق سیالکوٹی کی کتاب "صلوۃ الرسول" ایک عرصہ تک اس جماعت کی اہم کتاب شمار کی جاتی تھی جب کسی مقلد کو غیر مقلد بنانا مقصود ہوتا، تو یہ کتاب ضرور اس کے پاس پہنچائی جاتی تھی کہ صحیح احادیث سے آنحضرت ﷺ کی نماز کا اگر کسی کو ثبوت چاہئے تو وہ اس کتاب کا مطالعہ کرے اور اس کتاب کے شروع میں غیر مقلدین کے اکابر علماء کرام کی تقریظات اور تعریفات لائق دید ہے، غیر مقلدین نے اس کتاب کی تعریف میں جو کچھ لکھا وہ آپ کتاب میں دیکھیں ہم مطبوعہ ۱۴۰۴ھ سے چند عبارات نقل کرتے ہیں اس سے غیر مقلدین کے نزدیک اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ کر سکتے ہیں:

(۱) اس کتاب میں مولانا محمد صادق سیالکوٹی نے غسل ووضو وتیمم اور نماز کے مسائل براہ راست احادیث صحیحہ سے اخذ کر کے جمع کر دیئے ہیں ص ۶

(۲) احادیث کے سوا اور کسی ذریعہ سے مدد نہیں لی ص ۶

(۳) اس کتاب میں رسول اللہ ﷺ جس طرح نماز پڑھتے تھے صحیح احادیث کے ذریعہ ان کی مکمل صورت پیش کی گئی ہے ص ۷

(۴) لہٰذا آپ کتاب مذکور کو منگوا کر اپنی نماز کو سنت نبوی کے مطابق درست کرلیں ص ۷

(۵) اس لئے فاضل مصنف نے مستند اور صحیح احادیث کی مدد سے صلوۃ الرسول میں بتلایا کہ حضور انور ﷺ کس طرح نماز ادا فرماتے تھے ص ۸

(۶) غرضیکہ اپنے موضوع اور جامعیت کے اعتبار سے یہ کتاب اردو زبان کی بے مثال تصنیف ہے ص ۱۰

(۷) مولانا محمد صادق صاحب سیالکوٹی نے نماز کے تمام مسائل براہ راست احادیث صحیحہ سے اخذ کر کے جمع کئے ہیں ص ۱۰

(۸) سنت صحیحہ سے اس باب میں جو چیز ثابت ہے قاری کو اس کتاب میں مل سکتی ہے ص ۱۱

(۹) اپنے موضوع پر اتنی جامع اور مدلل یہ پہلی کتاب نگاہ سے گذری ص ۱۴

(۱۰) احادیث صحیحہ سے صلوۃ الرسول کی صحیح شکل پیش کردی ہے ص ۱۵

(۱۱) تمام مسائل سنت کے مطابق بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے ص ۱۶

(۱۲) کتاب اپنے طرز کی عمدہ کتاب ہے ص ۱۷

(۱۳) اس قدر جامع مکمل اور مدلل دیکھنے میں نہیں آئی ص ۱۸

(۱۴) آپ کی کتاب صلوۃ الرسول نے تمام کمیوں کو پورا کردیا ص ۱۸

(۱۵) کتاب کو نہایت مستند اور مدلل پایا ص ۱۸

(۱۶) آپ نے عاشقان رسول کیلئے نماز اسوہ رسول کے مطابق پیش فرمائی ہے۔

جب کسی کتاب کی اس قدر تعریفیں کی جائیں کہ احادیث صحیحہ سے کتاب لکھی گئی ہے تو خالی الذہن عام قاری تو کتاب کو شوق و ذوق سے ہی پڑھے گا ، اس کے گمان میں بھی یہ نہ ہوگا کہ اس میں کوئی حوالہ غلط ہے یا کوئی حدیث ضعیف ہے اور اسی گمان کے مطابق یہ کتاب چھپتی رہی اور سالہا سال پڑھی گئی۔

خواب من شد پریشان ز کثرت تعبیر ہا:۔

پھر کچھ غیر مقلدین کے ذمہ دار علماء کو خیال ہوا کہ اس کتاب میں درج احادیث کی تحقیق کی جائے جب کچھ حضرات تحقیق میں لگ گئے تو خود ہی اقرار کرنا پڑا کہ اس میں مندرجہ ذیل خرابیاں ، خامیاں اور کوتاہیاں اور عیوب موجود ہیں:

(۱) اس میں بعض خامیاں ہیں۔

(۲) مولف نے بعض مسائل میں تحقیق کا التزام نہیں کیا ہے یہی وجہ ہے کہ کچھ مسائل میں ان سے عجیب سا تساہل ہوا ہے۔

(۳) اس کتاب میں متعدد ضعیف حدیثیں بھی ذکر کردی ہیں......ان ضعیف احادیث میں بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کے ضعیف ہونے کی صراحت خود ان کتب میں موجود ہے جن کے حوالے سے ان کو ذکر کیا گیا ہے ، لیکن موصوف نے ان کا ذکر کرتے وقت ان کے ضعف کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا اور یہ محققین کے نزدیک جائز نہیں۔

(۴) بہت سی حدیثوں کیلئے صحاح ستہ کا حوالہ دیا ہے مگر وہ صحاح ستہ میں موجود نہیں ہیں۔

(۵) بعض احادیث کی تخریج میں کوتاہی ہوئی ہے۔

یہ عبارات ہم نے ''القول المقبول'' سے لی ہیں، جومولانا عبد الروف صاحب غیر مقلد کی تخریج وتعلیق پر مشتمل ہے، اندازہ لگائیں جو کتاب پہلے صحیح احادیث پر مشتمل تھی اور جامع مانع تھی اب اس کا حال کیا نکلا؟

معاملہ یہاں بھی نہ رکا:۔

(۷) معاملہ اسی پر نہیں رکا کہ پہلے غیر مقلدین اس کتاب کو احادیث کے صحیح مجموعہ کے طور پر پیش کرتے تھے اب اس میں ضعیف احادیث یا دیگر خرابیاں موجود ہیں بلکہ جتنے حاشیہ نگار یا تحقیق کرنے والے سامنے آئے ''معنی ظہور احمد صاحب'' کے بتائے ہوئے اصول کی روشنی میں ان کے درمیان حدیث پر صحیح وضعیف وحسن کا حکم لگانے میں شدید اختلاف سامنے آیا ،ایک محقق غیر مقلد صلوۃ الرسول کی ایک حدیث کو صحیح کہتا ہے جب کہ دوسرا حاشیہ نگار اس کو حسن اور تیسرا غیر مقلد اس کو ضعیف کہتا ہے۔ابو احمد مفتی محمد عمر نے ''اہلحدیث اور ضعیف حدیثیں'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ مولانا حکیم محمد صادق کی صلوہ الرسول کی تحقیق کے لئے تین حضرات میدان میں اتر آئے لیکن تینوں میں شدید اختلاف ہوا۔(۱) حاشیہ مولانا محمد لقمان سلفی (۲) القول المقبول مولانا عبد الروف صاحب (۳) تسہیل الوصول مولانا زبیر علی زئی صاحب۔

ان تین حضرات کی تحقیق کیلئے ابو احمد محمد عمر کا پورا مقالہ لائق مطالعہ ہے آگے ہم ان کے کچھ اقتباسات اور تحقیقات کو بعینہ ان کے الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کریں گے، ابھی تو تین محقق ہی سامنے آئے، مستقبل قریب

میں "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کا فارمولہ آزماتے ہوئے اور کتنے اختلافات سامنے آئیں گے زمانہ ہی اس کا فیصلہ کرے گا، اگر "معنیٰ ظہور احمد صاحب" خود بھی ان کے درمیان فیصلہ کریں گےتو شاید وقت کی اہم ضرورت کا تقاضہ بھی پورا ہوگا ویسے بھی حدیث کا معاملہ نازک ہے اس میں جتنا جلدی ہو سکے کام کرنے کی ضرورت ہے، لیکن "معنیٰ ظہور احمد صاحب" نے جو فارمولہ پیش کیا ہے اس کی رو سےتو اختلاف ختم نہیں ہوسکتا ہے البتہ چوتھی تحقیق سامنے آسکتی ہےورنہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کو بھی اپنے فارمولہ کے برخلاف کسی ایک کی تحقیق پر اعتماد کر کے تقلید ہی کرنی ہوگی، اب "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کونسا موقف اختیار کریں گے یاتو وہ مرعوب ہوئے بغیر شخص پرستی سے نکل کر اقوال الناس اورآراءالرجال کو دیوار پر مار کر اس مبارک تحریک کے ساتھ اپنی مضبوط وابستگی کا ثبوت دے کرعملی اقدام کریں گے یا پھر لم تقولون ما لا تفعلون کا مصداق بن کر پردہ ڈال کر جہالت کو ننگا نہیں کریں گے۔

"معنیٰ ظہور احمد صاحب" کے فارمولہ کے برگ وبار:۔

"معنیٰ ظہور احمد صاحب" کے پیش کردہ فارمولہ کے برگ وبار کا مشاہدہ "اہل حدیث اور ضعیف حدیثیں" میں ملاحظہ فرمائیں۔ البتہ ہم کچھ عبارات کونقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں تا کہ اس فارمولہ کے اثرات کا کچھ اندازہ ہو سکے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: اہل حدیث حضرات اپنی ہر کتاب میں یہ باور کراتے ہیں کہ یہ کتاب صحیح احادیث پر مشتمل ہے نتیجۃً انکا اندھا مقلد اس کتاب کی ہر حدیث کوصحیح سمجھ کر دوسروں پرحدیث کی مخالفت کے فتوے داغنے

لگ جاتا ہے......ان کے ہر عالم کی آواز دوسروں سے جدا ہے......اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) صلوۃ الرسول سیالکوٹی کی ۲۶ ضعیف حدیثوں کوایک حاشیہ نگار شواہد کی بناء پر صحیح کہتا ہے تو دوسرا حاشیہ نگار انہی ۲۶ حدیثوں کو انہی شواہد کی بناء پر حسن کہتا ہے۔

(۲) صلوۃ الرسول کی ۲۴ ضعیف حدیثوں کوایک حاشیہ نگار شواہد کی بناء پر صحیح یا حسن کہتا ہے تو دوسرا حاشیہ نگار ان شواہد کو نظر انداز کر کے ان ۱۲۴ حادیث کو ضعیف کہتا ہے۔

(۳) صلوۃ الرسول کی ۱۷ حدیثوں کوایک حاشیہ نگار صحیح کہتا ہے تو دوسرا انہیں حسن کہتا ہے۔

(۴) صلوۃ الرسول کی ۳۲ حدیثوں کوایک حاشیہ نگار صحیح کہتا ہے اور دوسرا ضعیف کہتا ہے۔

(۵) صلوۃ الرسول کی ۷ حدیثوں کوایک حاشیہ نگار صحیح کہتا ہے دوسرا حسن کہتا ہے جب کہ تیسرا ضعیف کہتا ہے

ادھر سلفی ادھر سلفی کسے مانیں کسے چھوڑیں
اسے مانا نہیں جاتا اسے چھوڑا نہیں جاتا

ایک کتاب پر ایک ہی مسلک کے تین معاصر حاشیہ نگار جب ایک ہی حدیث کے صحیح حسن یا ضعیف ہونے کے بابت اس قدر تضاد اور باہمی خانہ جنگی کا شکار ہوں تو ان کا اندھا مقلد تحقیق وریسرچ کے نام پر کس کو صحیح سمجھے گا اور کس کو غلط، اس صورت حال سے اور ایک حقیقت کھل کر سامنے آئی کہ اس سطح کے غیر مقلد علماء جب اپنی کسی دلیل (حدیث) پر صحیح ہونے کا حکم لگائیں یا

اپنے مخالف کی دلیل (حدیث) پر ضعیف ہونے کا حکم لگائیں تو ان کی تصحیح وتضعیف پر کیا اعتبار باقی رہ گیا الغرض خود اہلحدیث اسکالرز کی تحقیق کے مطابق سیالکوٹی صاحب کی صلوٰۃ الرسول میں ضعیف حدیثوں کی مجموعی تعداد ۱۵۵ ہے (ص ۲۲۱ تا ۲۲۲)

اب تم خود ہی سوچو کہ ائمہ اربعہ کے اختلافات کو تم فرقہ بندی کہو، اگر ایک مسئلہ میں دو یا تین رائے ہوں تو تم کہو کہ ایک قرآن ہے، ایک حدیث ہے پھر ایک مسئلہ میں دو یا تین رائے کیسے؟ اور ان میں سے ایک صحیح ہے باقی غلط، اب تم ہی بتاو ایک قرآن اور حدیث کے نام لیوا ایک کتاب میں ایک حدیث کی حیثیت متعین کرنے میں ہی تین علحدہ اور متضاد رائے رکھیں تو سبھی صحیح ہیں تو کیسے؟ اور اگر ایک صحیح ہے تو کون؟ اور اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ اور کب کرے گا؟ ص ۲۶۵

فائدہ: جو بھی فیصلہ کرے گا وہ اقوال الناس اور آراء الرجال کے بغیر کرے۔

(۱) ۱۹۸۹ھ القول المقبول میں صلوۃ الرسول سیالکوٹی میں ضعیف حدیثوں کی تعداد ۸۴ رتھی جو نظر ثانی شدہ ایڈیشن میں ۱۱۱ ہوگئی اگر نظر ثالث کے بعد کوئی ایڈیشن چھپا ہوتا تو نہ جانے یہ تعداد کتنی ہو جاتی۔

(۲) ۲۰۰۳ھ میں ڈاکٹر لقمان سلفی نے پہلے ایڈیشن میں ۱۲۷ ر ضعیف حدیثوں کی نشاندہی کی، دیکھئے دوسرے ایڈیشن میں یہ تعداد کتنی ہوگی؟

(۳) ۲۰۰۵ میں تسہیل الوصول میں ۹۷ ر ضعیف حدیثوں کا اعتراف کیا گیا۔

(۴) اب دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ تینوں حاشیہ نگاران ۱۵۵ ر ضعیف حدیثوں میں ۶۷ ر ضعیف حدیثوں پر متفق ہیں، ۳۰ موضوع حدیثیں ان کے

علاوہ ہیں، جب کہ ہر حاشیہ نگار نے مزید حسن ضعیف حدیثوں کی انفرادی نشان دہی کی ہے ان کی تعداد ۵۸ ہے۔

(۵) یوں متفقہ اور انفرادی حدیثوں کو ملایا جائے تو صلوۃ الرسول سیالکوٹی میں کل ضعیف حدیثوں کی تعداد ۱۵۵ ہے (ص ۲۶۶)

آپ کی اطلاع کیلئے عرض ہے کہ صلوۃ الرسول سیالکوٹی میں ایک نہیں بلکہ تین من گھڑت روایتیں ہیں، لیکن سیالکوٹی صاحب نے ان کے من گھڑت ہونے کی وضاحت نہیں لکھی اور تمہیں ان کا تعین ہی نہیں گویا ساٹھ سال سے تم ان موضوع من گھڑت حدیثوں پر عمل پیرا ہو (ص ۲۷۴)

نوٹ: یہ مقالہ ''اہل حدیث اور ضعیف حدیثیں'' لائق مطالعہ ہے، ہم نے اس سے یہ متفرق اقتباسات نقل کئے ہیں، مقصد صرف یہ ہے کہ ایک عرصہ تک یہ کتاب صحیح احادیث کے مجموعہ کے طور پر امت میں متعارف کرائی گئی، پھر تین حضرات تحقیق کیلئے میدان میں کودے تو ۱۵۵/حدیثیں ضعیف ثابت ہوئیں لیکن چوں کہ ان تین کے ذہن میں بھی ''معنزی ظہور احمد صاحب'' کا فارمولہ ہوگا اسلئے یہ بھی شدید تضاد کے شکار ہوئے اب یا تو غیر مقلدین کو ان تین میں کسی کی تحقیق کو مان کر اس کی تقلید کرنی پڑے گی تو اقوال الناس اور آراء الرجال کی تقلید کے مرتکب ہوئے یا نئی تحقیق پیش کریں گے تو جتنی جتنی نئی تحقیقات کی جائیں گی تو ''معنزی ظہور احمد صاحب'' کا فارمولہ ذہن میں ہی ہوگا اسلئے اختلاف کی خلیج مزید وسیع ہوتی جائے گی۔

دوسری کتاب کا حال: ہم اپنی بھی نہیں مانتے:۔

مولانا عامر انوری نے غیر مقلدین کی ایک کتاب ''نماز نبوی'' کا علمی

جائزہ لیا ہے چوں کہ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کا بیان کردہ فارمولہ یہاں بھی ذہن میں ہے اسلئے اس میں بھی صلوۃ الرسول کے حاشیہ نگاروں کی طرح متضاد چیزیں سامنے آئی ہیں پوری کتاب دلچسپ ہے، ناظرین مطالعہ کریں، ہم اس کتاب کے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں پھر آپ "معنیٰ ظہور احمد صاحب" کے اس فارمولہ کی داد دیں کہ ہم کسی کی نہیں مانتے کیوں کہ ہم اپنوں کی بھی نہیں مانتے۔

مولانا عامر انوری لکھتے ہیں:

(۱) ۱۹۹۸ء میں یہ کتاب تقریبا دس علماء کی تالیف، تصحیح و تنقیح اور حاشیوں سے آراستہ ہو کر چھپی ہے، اس کے ص ۱۲ پر لکھا ہے کہ نماز سے متعلق تمام موضوعات کا احاطہ کئے ہوئے بلا مبالغہ اپنے موضوع پر ایک جامع دستاویز ہے اس کتاب کی نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں صرف اور صرف صحیح احادیث کا التزام کرتے ہوئے ضعیف احادیث سے اجتناب کیا گیا ہے۔ ص ۵

(۲) اس کتاب کے حاشیہ نگار زبیر علی زئی نے ابن خزیمہ اور ابن حبان کی تقریبا ۱۶۵ روایات کو اس لئے صحیح کہا کہ وہ صحیح ابن خزیمہ یا صحیح ابن حبان میں موجود ہیں۔

آئندہ کی گفتگو سے واضح ہوگا کہ اسی حاشیہ نگار نے اسی نماز نبوی اور اپنی دوسری کتاب "تسہیل الوصول" میں ابن خزیمہ اور ابن حبان کی ۱۹ روایات کو ضعیف کہا ہے، یہ دہرا معیار کیوں ہے اور بدلتے پیمانے کس لئے؟

(۳) اس کتاب کا نام تو نماز نبوی ہے لیکن اس میں غیر معصوم امتی اور حاشیہ نگاروں کی بھر مار ہے نیز تقریبا ۴۵۰ مقامات پر غیر معصوم امتیوں کے اقوال کا تقلیدی سہارا لیکر احادیث کو صحیح یا حسن کہا ہے تعجب ہے کہ تقلید کو غلط

کہنے والے جب خود تقلید کرتے ہیں تو وہ صحیح کیسے ہو جاتی ہے؟

(۴) معیار؟ غیر مقلدین علماء کیلئے کوئی علمی معیار مقرر نہیں، نتیجہ یہ ہے کہ حکیم ڈاکٹر، پبلشر اور تاجر عوام وخواص جب مصنف ومجتہد اور مفتی ومحقق بننے کا شوق لئے ہوئے میدان میں اترتے ہیں تو ان میں سے بعض مجتہد المشرق والمغرب کا ترجمہ شمال وجنوب سے کرتے ہیں اور حاشیہ نگاروں کی کھیپ اس پر مہر تصدیق کرتی ہے، اس گفتگو میں بھی آپ اس علمی معیار کے چھ نمونے ملاحظہ کریں گے؟!

(۵) ضعیف حدیثیں ''نماز نبوی'' دار السلام ایڈیشن ص ۲۳ اور بیت السلام ایڈیشن ص ۶ پر اس کتاب کے حاشیہ نگار زبیر صاحب لکھتے ہیں: کہ اب میری معلومات کے مطابق اس میں کوئی ضعیف روایت نہیں جب کہ گیارہ حدیثیں ایسی ہیں جن کو زبیر صاحب نے نماز نبوی کے حاشیہ میں صحیح کہا ہے اور انہی گیارہ کو تسہیل الوصول میں ضعیف کہا ہے، ایک ہی شخص کے کلام میں یہ تضاد کیوں کر......؟!!

(۶) ترجمہ پر اکتفاء کیوں؟ اس عنوان کے تحت چھ مثالیں مذکور ہیں جن میں احادیث کے غلط حوالے اور احادیث میں حذف واضافہ اور جوڑ توڑ کیا گیا ہے۔

(۷) خود بدلتے نہیں، نماز نبوی دار السلام ایڈیشن میں چند عبارات جو حدیث سے ثابت تھیں یا صحیح مفہوم پر مشتمل تھیں ان کو بیت السلام ایڈیشن میں حذف کرایا گیا کہ ان سے اہل حدیث حضرات کے بعض فرقہ وارانہ مسائل پر زد پڑتی ہے۔

(۸) بے ادبی، نماز نبوی دار السلام ایڈیشن میں ۴۴۷ مقام پر صحابہ کرام

کے اسمائے گرامی کے ساتھ ''حضرت'' کا لفظ لکھا ہوا تھا جب کہ بیت السلام ایڈیشن میں حذف کردیا گیا، آخر کیوں؟

(۹) نماز نبوی دارالسلام ایڈیشن میں مصنف اور حاشیہ نگار نے متعدد مقامات پر امّی عائشہ لکھا لیکن بیت السلام ایڈیشن میں امی کا لفظ ہٹا کر صرف عائشہ لکھا، آخر ۱۹۹۸ء سے ۲۰۰۵ء تک وہ کونسی نئی تحقیق رونما ہوئی جس کی رو سے صحابہ کے نام سے ''حضرت'' اور حضرت عائشہ کے نام کے ساتھ امی کا لفظ قابل حذف ٹھہرا؟

یہ پوری عبارات ہم نے مولانا عامر انوری کی کتاب ''غیر مقلدین کی کتاب نماز نبوی کا جائزہ'' سے نقل کی ہے، آپ نے اندازہ لگایا ہوگا کہ یہاں ایک ہی آدمی کی باتوں میں شدید اختلاف ہے یہاں بھی اقوال الناس اور آراء الرجال کا سہارا لیا گیا اور دو ایڈیشنوں میں مختلف باتیں درج ہیں، وجہ معلوم ہے کہ یہاں بھی وہی ''محترم ظہور احمد صاحب'' کا فارمولہ کارفرما ہے۔

امید ہے کہ جو مشورہ ''محترم ظہور احمد صاحب'' نے ہمیں دیا تھا (اس تحریک کے مزاج کو سمجھئے اور خود بھی شخص پرستی سے توبہ کیجئے) وہ خود بھی اپنے مشورہ پر عمل کریں گے، ہم تو اس تحریک کا مزاج یہی سمجھے کہ نہ کسی کی مانیں گے، نہ اپنوں کی مانیں گے اور نہ ہی اپنی مانیں گے۔

ایک گستاخانہ نظریہ:۔

غیر مقلدین چوں کہ بات بات پر شیخ البانی کا حوالہ دیتے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عامر انوری کی اسی کتاب سے شیخ البانی کا یہ گستاخانہ نظریہ ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جائے، وہ لکھتے ہیں:

ان کی (شیخ البانی) ایک کتاب مناسک الحج والعمرۃ ہے اس کا چوتھا ایڈیشن ۱۹۸۹ء میں مکتبۃ المعارف میں چھپا ہے اس کے ص ۶۰ پر عنوان ہے

بدع الزیارۃ فی المدینۃ المنورۃ

(مدینہ منورہ میں زیارت کی بدعتیں) اس میں انہوں نے ۳۵ بدعتوں کا ذکر کیا ہے اس کے ص ۶۱ پر ایک ایسا دلسوز اور گستاخانہ نظریہ درج ہے جس کو نقل کرنے سے ہاتھ لرز رہا ہے اور قلم شرمارہا ہے۔

موصوف نے مدنیہ منورہ کی ۳۵ بدعتوں میں سے ایک بدعت یہ بھی لکھی کہ:ابقاء القبر النبوی فی مسجدہ مسجد نبوی میں نبی کی قبر کو باقی رکھنا اس کا مطلب کیا ہے؟ کیا پس منظر ہے؟ میری زبان اس کے بیان سے معذرت کررہی ہے میرا قلم اس کے لکھنے سے انکار کررہا ہے؟!

پس اتنا کہہ دوں کہ کفار نے ہمارے نبی ﷺ کے جسم مبارک کو قبر شریف سے نکالنے کی مذموم سازشیں کیں، لیکن وہ خفیہ سازشیں تھیں، ایک ایسا جرم تھا جس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، میرا اندازہ ہے کہ ان سازش رچنے والوں کا ضمیر بھی ان کے اس عمل کو کائنات کا سب سے بڑا جرم قرار دے رہا ہوگا لیکن تمہارے امام البانی موصوف نے اس جگہ پر قبر نبوی کو بدعت کہہ کر ان سازشیوں کو سازش کا جواز فراہم کردیا جو کہ اس امت کی تاریخ میں اسی کا حصہ ہے، آدھی سطر کی اس مذموم عبارت سے پیارے پیغمبر ﷺ کے دل پر کیا گذری ہوگی؟ اس عبارت نے پوری امت کا دل چھلنی کردیا ہے، آج کسی لگی لپٹی کے بغیر تم اپنا موقف واضح کرو کہ اس البانی کو امام اور مجدد ماننے والوں کے ساتھ ہو؟ اور اس کے اس موقف کی تائید کرتے ہو؟ یا اس سے اور اس کے اس موقف سے براءت کا اعلان کرتے ہو؟ اور تم البانی صاحب کو صحیح

سمجھتے ہو یا امیر المومنین عمر بن عبد العزیز کو جنہوں نے علماء وقت کے مشورے سے مسجد نبوی شریف کی توسیع کی اور حجرہ عائشہ کی جگہ مسجد میں آ گئی اور آج تک البانی کے علاوہ کسی اور نے اسے بدعت نہیں کہا (نماز نبوی کا جائزہ ص ۷۹ تا ۸۰)

جو امی حمیرا کو امی نہ مانے وہ بن باز مفتی کو ابو بلائے

جسارت نہیں تو پھر اور کیا ہے؟

جو نام صحابہ سے حضرت مٹائے وہ اپنے بزرگوں کو حضرت بلائے

اہانت نہیں ہے تو پھر اور کیا ہے؟ (ص ۴۷)

" معنیٰ ظہور احمد صاحب " نے جو فارمولہ پیش کیا اس کے شدید خطرناک نتائج کا کچھ اندازہ ناظرین نے کیا ہوگا اور عام طور پر غیر مقلدین ہر اس موقعہ پر اس فارمولہ کو اپناتے ہیں، جہاں وہ علمی گرفت میں آتے ہیں تو جان چھڑانے کے لئے فوراً کہہ دیتے ہیں ہم اس کو نہیں مانتے ہیں لیکن گذشتہ تفصیل سے شاید اب ان کیلئے جان چھڑانا آسان نہیں ہے کیوں کہ جہاں بھی وہ کوئی بات کریں گے وہاں اقوال الرجال اور آراء الناس سے کریں گے فوراً سوال کرو کہ یہاں ان کی تقلید کیوں کر رہے ہوں ؟ وہ تو کسی حدیث کا صحیح وضعیف ہونا بھی اقوال الناس اور آراء الرجال کے بغیر ثابت نہیں کر سکتے ہیں، اگر کسی میں دم ہو تو ثابت کر کے دکھائے ۔

خاتم المحدثین :-

" معنیٰ ظہور احمد صاحب " نے علامہ انور شاہ کشمیریؒ کو خاتم المحدثین ہونے پر اعتراض کیا ہے، دیکھئے ان کی کتاب کا ص ۲۰۵

ہماری گذارش:۔

(ا) اگر کوئی عام آدمی یہ اعتراض کرتا تو یہ افسوس کے لائق بات نہ ہوتی لیکن مدینہ یونیورسٹی کے فارغ التحصیل عالم یہ بات کہتا ہے تو بہت افسوس ہوتا ہے، ان کو ان شخصیات کا علم بھی نہیں جن کو خاتم المفسرین، خاتم المحدثین، خاتم الفقہاء، خاتم المحققین کہا گیا۔

"محترم ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں: کیا علم حدیث واقعی کسی شخص پر آ کر رک سکتا ہے اور اس کے بعد تحقیق کا سلسلہ ختم اور تدقیق کا سلسلہ بند ہو سکتا ہے۔ (ص ۲۰۵)

ہماری گذارش:

خاتم المحدثین خاتم النبیین کی طرح نہیں ہے!

مرزا غلام احمد قادیانی مردود نے اپنی نبوت ثابت کرنے اور اس پر ہونے والے اعتراضات کا دفاع کرتے ہوئے کہا تھا، خاتم النبیین کہنا خاتم المفسرین خاتم المحدثین وغیرہ القاب کی طرح ہے یعنی جب اس کم بخت نے نبوت کا دعوی کیا تو اس سے کہا گیا قرآن میں آنحضرت ﷺ سے کہا گیا کہ آپ خاتم النبیین ہیں یعنی آپ نبوت کو ختم کرنے والے ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا، نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا تو اس ذلیل نے اس کے جواب میں کہا خاتم النبیین کہنا خاتم المفسرین کی طرح ہے یعنی جس طرح کسی کو خاتم المحدثین و خاتم المفسرین کہہ دیتے ہیں تو اس سے کوئی یہ نہیں سمجھتا ہے کہ اس کے بعد کوئی محدث و مفسر پیدا نہیں ہوگا بلکہ یہ کلام بطور مبالغہ بولا جاتا ہے اسی

طرح آنحضرت ﷺ پر بھی بطور مبالغہ اس لفظ کا اطلاق کیا گیا لہذا آپ کے بعد کسی نبی کا آنا اس تصریح کے خلاف نہ ہوگا۔

جس طرح اس جواب سے مرزا قادیانی نے بہت سے لوگوں کو دھوکہ دیا اسی طرح "معنی ظہور احمد صاحب" بھی اپنی تحریر سے دھوکہ دینا چاہتے ہیں ہم اختصار کے ساتھ اس کا مطلب بیان کریں گے تاکہ دونوں کے دھوکہ دہی کا جواب ہو سکے، ایک انسان کا دوسرے انسان کے بارے میں خاتم المحدثین وغیرہ کہنا اور عالم الغیب والشھادۃ رب العزۃ، کا کسی کو خاتم النبیین کہنا دونوں کو ایک درجہ میں رکھنا کھلی ہوئی حماقت ہے، کیوں کہ

(۱) اللہ تعالیٰ ماضی، حال، مستقبل کا یکساں علم رکھتے ہیں اور انسان کا علم محدود ہے اللہ تعالیٰ اپنے لامحدود علم کے مطابق ارشاد فرماتے ہیں اور انسان اپنے محدود علم کے مطابق بات کرتا ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ جو ارشاد فرماتے ہیں وہ بالکل نفس الامر حقیقت ہوتا ہے جب کہ بندہ گاہے کلام بطور مبالغہ کرتا ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ جو کچھ فرماتے ہیں وہ مستقبل پر نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں، انسان اپنے زمانے کے مطابق ہی بات کرسکتا ہے

(۴) نبوت ایک وہبی چیز ہے اور محدث، مفسر اور فقیہ بننا کسبی امور میں سے ہے، اگر واہب نبوت (اللہ تعالیٰ) کسی کو خاتم النبیین کہیں تو اس کا صرف یہی مطلب ہوگا کہ اعطاء نبوت کا سلسلہ مکمل بند ہو چکا ہے کوئی نبی اب نہیں آ سکتا ہے، برخلاف اس کے کہ کوئی انسان کسی کو خاتم المفسرین، خاتم المحدثین وغیرہ کہے کیوں کہ کسب کا سلسلہ قیامت تک باقی اور جاری رہے گا وہاں کوئی بھی انسان یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہی متعین آدمی خاتم ہے اور نہ ہی یہ الفاظ

کہتے وقت کسی کے ذہن میں یہ تصور آتا ہے ،لہٰذا خاتم المحدثین وخاتم المفسرین جیسے الفاظ محض مبالغہ کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔

ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند:۔

کیاان کے بارے میں بھی آپ کو اشکال واعتراض ہے یہ آپ کے گھر کے لوگ ہیں۔

(۱) مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری غیر مقلد عالم کے بارے میں غیر مقلدظہیر الدین اثری لکھتے ہیں اس مسئلہ میں خاتم المحدثین حضرت علامہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری کا المقالة الحسنی فی سنية المصافحة باليد اليمنی قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے (تحفة الحسنی ص ۳)

(۲) الروضة الندية غیر مقلد کی کتاب ہے،اس میں قاضی شوکانی غیر مقلدکوخاتم المفسرین لکھا گیا ہے (ج ارص ۵)

(۳) علامہ ابن تیمیہ کے دادا کے متعلق لکھا ہے وانتهت اليه الامامة فی الفقه فقہ میں ان پرامامت ختم ہوگئی (نیل الاوطار ۱:۱۵)

(۴) دارقطنی کے بارے میں لکھا ہے کہ لم يات بعده مثله ان جیسا ان کے بعد کوئی پیدا نہ ہوا (مقدمہ عبدالحق ص ۶)

(۵) غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری کے بارے میں لکھا ہے فانتهت اليه الامامة فيه اس میں ان پرامامت ختم ہوئی

(مقدمہ تحفة الاحوذی:۷:۵۴)

(۶) غیر مقلد عالم مولانا نذیرحسین بہاری کے بارے میں لکھا ہے:

وحضر عتبة من هو بخاری زمانه فی علوم الحديث وفقهه

وأبوحنيفة أوانة في الاجتهاد وشروطه وسيبويه دورانه في العربيه وجرجاني ايامه في البلاغه وشبلي عصره في السلوک والعرفان والارشاد وابن ادهم دهره في الزهد واستحقار الدنيا وابن حنبل ابانه في الروع والتقوی والقول بالحق والصبر علي المكاره اٰية من اٰيات اللّٰه وحجته من حجج الله شيخ العالم مسند الوقت رحلة الأفاق قدوة الامة مجددالملة علي راس المأة الثالثة عشر الامام السيد نذير حسين البهاری .

ترجمہ: پھر یہ (مولانا عبدالرحمن مبارک پوری) اس شخص کی چوکھٹ پر حاضر ہوئے جو علم الحدیث اور علم الفقہ میں اپنے زمانہ کا بخاری تھا اجتہاد اوراس کے شروط میں اپنے وقت کا ابوحنیفہ تھا عربیت میں اپنے زمانہ کا سیبویہ تھا، بلاغت میں جرجانی تھا، ورع، تقویٰ اور حق کہنے میں اور مصائب پر صبر کرنے میں اپنے زمانے کا امام احمد بن حنبل تھا، اللہ کی نشانیوں میں ایک بڑی نشانی تھی، اللہ کی حجتوں میں ایک حجت و دلیل تھی، تیرہویں صدی کے شیخ العالم ،مسندالوقت، رحلۃ الآفاق، قدوۃ الامۃ مجددالملت تھے یعنی نذیر حسین بہاری

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ۲ ۳ ۵)

(۷) امام دارقطنیؒ کے بارے میں لکھا ہے: علم حدیث اوراسماءالرجال اورعلل کی معرفت ان پر ختم ہوئی ۔ وانتهى اليه علم الاثر والمعرفة بالعلل واسماء الرجال (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۵)

(۸) امام ترمذی کی ترمذی شریف کے بارے میں لکھا: من كان في بيته هذا الكتاب فكانمافي بيته نبي يتكلم جس کے گھر میں یہ کتاب ہو گویا وہاں نبی گفتگو کررہا ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ۲۸۱)

حالانکہ ترمذی میں اقوال الناس اور آراء الرجال بھی ہیں اور بقول شیخ البانی موضوع احادیث بھی ہیں

(۹) کل حدیث لا یعرفه یحی بن معین فلیس هو بحدیث.

جس حدیث کو یحی بن معین نہ جانتا ہو وہ حدیث ہی نہیں ہے

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ۱۵۸)

(۱۰) کل حدیث لا یعرفه ابو زرعة لیس له أصل

امام ابوزرعہ جس حدیث سے واقف نہ ہو اس کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ۱۵۹)

یہ چند عبارات ہم نے غیر مقلدین کی کتابوں سے ہی نقل کی ہیں، اگر عوام الناس ان عبارتوں سے بے خبر تھے تو کیا مدینہ یونیورسٹی کا فارغ التحصیل بھی ان عبارات سے بے خبر ہے، اپنے گھر کی خبر نہیں اور دوسروں پر اعتراض عجوبہ سے کم نہیں ہے۔

ہم غیر مقلدین کی کتابوں سے نقل کردہ عبارات پر از خود کوئی تبصرہ نہیں کریں گے البتہ "معترض ظہور احمد صاحب" سے احقاق حق کی امید رکھتے ہوئے ان سے بے لاگ تبصرہ کے خواستگار ہیں۔ اور ان کی خدمت میں ان کا ہی جملہ پیش کریں گے: **ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین!**

غیر کی آنکھوں کا تنکا تجھ کو آتا ہے نظر، دیکھ اپنی آنکھ کا غافل ذرا شہتیر بھی

"معترض ظہور احمد صاحب" سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کیا مولانا (انور شاہ) لغت العربی میں ایسی حجت کا مقام رکھتے ہیں کہ ان کا کسی لغوی تشریح کا انکار معتبر اور پھر حتمی ہوگا ص ۲۰۵

ہماری گذارشات:۔

(۱) "معترض ظہور احمد صاحب" کی یہ عبارت کتنی فصیح و بلیغ ہے بے اختیار قارئین بھی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔

(۲) "معترض ظہور احمد صاحب" نے جو اعتراض کیا، اس کی بنیاد یہ ہے کہ علامہ کشمیری نے فرمایا: **الخف** کا ترجمہ موزہ نہیں ہے بلکہ الخف چمڑے کے موزے کو کہتے ہیں، اگر "معترض ظہور احمد صاحب" کو واقعی اس ترجمہ پر اعتراض ہے تو اعتراض کرنے سے پہلے ان کو اپنے گھر کی خبر لینی چاہئے تھی چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں:

والخف لا يكون من الأديم (عون المعبود: ۱۸۷/۱)

خف صرف چمڑے ہی کا ہوتا ہے، "معترض ظہور احمد صاحب" نے خود بھی لکھا ہے: خف وہ ہے جو پاؤں میں (جوتے کے اندر) چمڑے کا پہنا جاتا ہے اس کی جمع خفاف یا اخفاف ہے ص ۵۴

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا علمی مقام:۔

علامہ انور شاہ کشمیری کے بارے میں "معترض ظہور احمد صاحب" پوچھتے تھے: کیا مولانا لغت عربی میں ایسی حجت کا مقام رکھتے ہیں؟ اس کے جواب میں ہم غیر مقلدوں کے معروف مصنف عبدالرحمن کوندو کی کتاب الانور سے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں، اگر "معترض ظہور احمد صاحب" کو یہ تسلیم ہیں تو ان کا جواب ہو گیا اور اگر تسلیم نہیں ہیں تو اپنے غیر مقلد مصنف اور دیگر علماء کے بارے میں شرعی حکم تحریر کریں۔

(۱) مولانا محمد اسماعیل غیر مقلد عالم نے علامہ کشمیری کے بارے میں فرمایا: مولانا انور شاہ تو حافظ حدیث ہیں۔ (الانور ص ۶۱۸)

(۲) مولانا میر سیالکوٹی غیر مقلد عالم نے فرمایا: اگر مجسم علم کسی کو دیکھنا ہو تو مولانا انور شاہ کو دیکھ لے۔ (الانور: ص ۶۱۸)

(۳) مولانا ثناء اللہ امرتسری نے مولانا انور شاہ صاحب کی وفات پر لکھا: بے نظیر عالم دین رخصت ہو گیا (الانور ص ۶۱۸)

(۴) علامہ سید رشید اپنے وقت کے مفسر، محدث اور ادیب و محرر تھے علامہ کشمیری کی ملاقات کے بعد فرمایا:

ما رایت مثل هذا الاستاذ الجليل

میں نے (آج تک) اس جیسا عالم جلیل نہیں دیکھا (الانور ص ۵)

(۵) علامہ اقبال نے فرمایا: اسلام کی ادھر کی پانچ سو سالہ تاریخ شاہ صاحب کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔ (الانور: ۵)

(۶) علامہ محدث علی حنبلی مصری جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے مشہور حافظ تھے انہوں نے علامہ کشمیری کے علوم کو دیکھ کر فرمایا تھا: میں نے شاہ صاحب کے علاوہ اس درجہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا جو امام بخاری حافظ ابن حجر علامہ ابن تیمیہ ابن حزم اور شوکانی وغیرھم کے نظریات پر تنقیدی نظر و محاکمہ کر سکتا ہو اور ان حضرات کی جلالت قدر کا پورا لحاظ رکھ کر بحث و تحقیق کا حق ادا کر سکے، علامہ نے دارالعلوم (دیوبند) میں تین ہفتے قیام کیا اور حضرت شاہ صاحب سے برابر استفادہ کرتے رہے اور سند حدیث بھی حضرت سے حاصل کی علامہ علی یہاں تک کہنے لگے

لو حلفت انه اعلم من ابی حنيفة لما حنثت

اگر میں قسم کھالیتا کہ شاہ صاحب ابو حنیفہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں تو میں حانث نہ ہوتا، حضرت شاہ صاحب کو پتہ چلا تو سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا اور ارشاد فرمایا ہمیں امام کے مدارک اجتہاد تک قطعا رسائی نہیں ہے۔

(الانور ص ۲۹۷)

(۷) مولانا ابو الکلام آزاد غیر مقلد عالم کے بارے میں کوندو صاحب لکھتے ہیں:

تو شاہ صاحب جیسے علم کے بحر بیکراں سے مولانا آزاد جیسے فنا فی العلم کا استفادہ کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ (الانور ص ۲۰۳)

(۸) وکیل اسلام علامہ سید سلیمان ندوی نے فرمایا: مولانا انور شاہ صاحب مرحوم وسعت نظر، قوت حافظہ، کثرت حفظ میں اس عہد کے بے مثال تھے علوم حدیث کے حافظ اور نکتہ شناس، علوم ادب میں بلند پایہ، معقولات میں ماہر، شعر و سخن سے بہرہ مند، اور زہد و تقویٰ میں کامل تھے۔ (الانور ص ۵)

مرحوم کم سخن لیکن وسیع النظر عالم تھے، ان کی مثال اس سمندر کی سی ہے جس کے اوپر کی سطح ساکن لیکن اندر کی سطح موتیوں کے گراں قدر خزانوں سے معمور ہوتی ہے۔ (الانور ص ۲۴۹)

(۹) شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

مجھ سے اگر مصر و شام کا کوئی آدمی پوچھتا ہے کہ کیا تم نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، شیخ تقی الدین ابن دقیق العیدؒ اور سلطان العلماء حضرت شیخ عز الدین عبد السلامؒ کو دیکھا ہے تو میں استعارہ کرکے کہہ سکتا ہوں کہ ہاں دیکھا ہے کیوں کہ صرف زمانہ کا تقدم و تاخر ہے ورنہ اگر حضرت شاہ صاحبؒ بھی چھٹی یا ساتویں صدی میں ہوتے تو اسی طرح آپ کے مناقب و محامد بھی

اوراق تاریخ کا گراں قدر سرمایہ ہوتے، میں محسوس کرتا ہوں کہ حافظ ابن حجرؒ، شیخ تقی الدینؒ اور سلطان العلماء کا آج انتقال ہورہا ہے۔ (الانور: ص ۶)

(۱۰) مولانا حسین احمد مدنی فرماتے ہیں:۔

میں ایسے حضرات کو بھی جانتا ہوں جن کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہیں اور ایسے حضرات کو بھی جانتا ہوں جن کو صحیحین حفظ یاد ہیں لیکن ایسا عالم کہ کتب خانہ کا کتب خانہ ہی جس کے سینہ میں محفوظ ہو سوائے حضرت علامہ انور شاہ کے کوئی نہیں دیکھا، میں نے ہندوستان، حجاز، عراق اور شام وغیرہ ممالک اسلامیہ کے علماء وفضلاء سے ملاقات کی لیکن تبحر علمی وسعت معلومات اور علوم نقلیہ (یعنی قران کریم اور حدیث رسول اکرم ﷺ) اور علوم عقلیہ (یعنی فلسفہ تاریخ اور ہیئت وغیرہ) کے احاطہ میں شاہ صاحب کی کوئی نظیر نہیں پایا۔

(الانور ص ۷)

تلک عشرۃ کاملۃ

امید ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے علوم کا کچھ اندازہ ہوا ہوگا، تفصیل اپنے غیر مقلد مصنف محترم عبدالرحمٰن کوندو کی کتاب الانور اور دیگر سوانح میں دیکھیں۔

فقہاء کے ساتھ مذاق:۔

مدنی صاحب لکھتے ہیں: پھر معلوم نہیں کہ اس ٹیسٹ کیلئے کیسی زمین درکار ہوگی، گل مرگ کے سبزہ زار پر چلیں گے یا گلہ لالہ باغ (ٹولپ گارڈن) میں یا پھر راجستھان کے صحراوں میں یا ہمالیائی چٹانوں میں ص ۲۰۷

ہماری گذارشات:۔

(۱) جب آدمی بات سمجھنے کا ارادہ نہیں کرتا ہے یا بات سمجھ میں نہیں آتی ہے یا دلائل سے خالی ہوتا ہے تو اسی جیسی مذاق والی زبان استعمال کرتا ہے۔

(۲) محدثین وعلماء کرام فقہاء واولیائے عظام کا مذاق اڑانا تو "معنی ظہور احمد صاحب" کیلئے آسان ہے لیکن نہ تو کوئی ایسی صحیح حدیث ہی ثابت کر سکے جس میں عام باریک موزوں پر مسح کی اجازت ہوں اور نہ ہی یہ بتا سکے کہ اس خیر القرون کے زمانہ میں کونسی ایسی مشین یا فیکٹری تھی جس سے آج کل کے موزوں کی طرح باریک موزے بنتے تھے، اور جن دلائل سے آپ استدلال کرتے ہیں ان کے بارے میں مولانا عبدالرحمن غیر مقلد لکھتے ہیں: انہ لم یثبت ان الجوربة التی کان الصحابةؓ یمسحون علیها کانت رقائق الخ (تحفۃ الاحوذی: ۱/۲۸۵)

یہ بات قطعاً ثابت ہی نہیں ہے کہ صحابہ جن موزوں پر مسح کرتے تھے وہ باریک موزے تھے، علامہ بنوری لکھتے ہیں:

ثم ان عمل قوم من المتساهلین بالمسح علی الجوارب الرقیقة لیس اصل له فی الشریعة یعتمد علیه (معارف السنن: ۱/۳۵۱)

سہولت پسند لوگوں کا باریک موزوں پر مسح کرنے کی کوئی معتبر اور مستند دلیل شریعت اسلام میں بالکل نہیں ہے۔

(۳) جناب محترم! ٹیسٹ کیلئے گل مرگ، ٹولپ گارڈن اور راجستھان جانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سفر وحضر میں جس طرح جوتے پہنے جاتے ہیں اسی طرح اگر جرابیں جوتے پہنے بغیر استعمال کریں اور وہ نہ پھٹے تو وہ ثخین ہیں

خف کے حکم میں ہیں، ان پر مسح کرنا جائز ہے ،چنانچہ صاحب تحفة المحتاج لکھتے ہیں:

وقال العلامة ابن حجر الهیثمی عند قول الامام النووی فی المنهاج یمکن اتباع المشی فیه بلا نعل للحوائج المحتاج الیها غالبا فی المدة التی یرید المسح لها وهی یوم ولیلة للمقیم وثلاثة ایام للمسافر (تحفة المحتاج: ج۳ ص۷۷)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

أن المراد من صلوحه لقطع المسافة أن یصلح لذالک بنفسه من غیر لبس المداس فوقه (رد المحتار: ۱/ ۲٦٤)

ان جوربین میں قطع مسافت سے مراد یہ ہے کہ جوتے پہنے بغیر خود ان میں یہ صلاحیت موجود ہو (کہ جہاں جہاں جوتے پہن کر آدمی سفر وغیرہ میں چلتا ہے ان جوربین میں بھی چلنا ممکن ہو تب ان پر مسح کرنا جائز ہے)

حضرت امام ترمذی نے یہی بات فرمائی کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جبکہ وہ ثخین ہوں اذا کانا ثخینین (ترمذی شریف: ج۱ ص۲۹)

ایک سوال کا جواب:۔

محدثین وفقہاء نے جرابوں پر مسح کیلئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ثخین ہوں اور ثخین وہ جورب ہے جس میں تین شرطیں ہوں

(۱) وہ ایسے دبیز مضبوط اور موٹے ہوں جن کو جوتے کے بغیر پہن کر تین میل چلنا ممکن ہو۔

(۲) وہ پنڈلی پر محض اپنی مضبوطی کی وجہ سے ربڑ وغیرہ کے بغیر قائم رہ سکیں۔

(۳)ان میں پانی نہ چھنے۔

سوال کرنے والے یہ پوچھتے ہیں کہ یہ شرائط فقہاء نے اپنی طرف سے لگائی ہیں قرآن وحدیث میں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے حالاں کہ ہم تفصیل کے ساتھ اپنی شائع شدہ کتاب میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ تنقیح المناط اور دلالت النص کے اصول سے ہے اور تنقیح المناط کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے ایک حکم بیان کیا، شریعت کا مقصد اس حکم کو اس خاص واقعہ میں محصور کرنا نہیں ہے اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس خاص واقعہ میں حکم کی علت کون سے اوصاف بن سکتے ہیں یہی اوصاف ہم نے دوسری جگہ دیکھے تو دوسری جگہ بھی یہی حکم لگ جائے گا۔

اور شمائل ترمذی کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے موزے چمڑے کے تھے اور صحیح احادیث میں چمڑے کے موزوں کا ہی ذکر ہے۔

اور بخاری شریف میں ہے ایک شخص کو صرف اس بات پر مغفرت ہوئی تھی کہ اس نے کتے کو پانی پلا دیا تھا اور اس نے چمڑے کے موزے ہی میں پانی نکال کر پلایا تھا۔

چمڑے کے موزے میں مندرجہ بالا تین اوصاف موجود ہیں لہٰذا جہاں بھی یہ تین اوصاف پائے جائیں تو وہاں مسح جائز ہوگا جہاں یہ وصف نہ ہوں وہاں مسح جائز نہ ہوگا، اسی کو فقہاء اور محدثین نے ثخین کے مختصر لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے اذا کانا ثخینین۔

دلالت النص:۔

أما دلالة النص فهي ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا ولا استنباطا (اصول الشاشی ص ۳۰)

بہرحال دلالت النص جس کا حکم منصوص علیہ کیلئے علت ہونا لغۃ معلوم ہو نہ کہ اجتہاداو استنباطاً۔

دلالت النص کی مثال:۔

مثاله في قوله تعالى 'ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فالعالم باوضاع اللغة يفهم باول السماع ان تحريم التافيف لدفع الاذى عنها

اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان **ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما** ہے (نہ ان (والدین) کو اف کہو نہ ان کو جھڑکو) اوضاعِ لغت کا جاننے والا پہلی مرتبہ ہی سن کر یہ سمجھے گا کہ اف کہنے کی حرمت والدین سے تکلیف کو دور کرنا ہے اور تکلیف نہ پہونچانا ہے۔ (اصول الشاشی ص ۳۰)

دلالت النص کا حکم:۔

وحكم هذاالنوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته.

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ علت کے عام ہونے کی وجہ سے منصوص علیہ کا حکم بھی عام ہوتا ہے جب اس اف کہنے کی حرمت کی علت یہ نکلی کہ ان کو کسی طرح کوئی تکلیف نہ پہنچائی جائے ،اب صرف اف کہنا ہی منع نہیں ہے بلکہ جس سے بھی ان کو تکلیف پہنچے وہ سب ممنوع ہے مثلا مار پٹائی کرنا،گالی دیناوغیرہ وغیرہ۔

یہی حال خفین کا بھی ہے،ان میں مسح کی علت یہ ہے کہ ان میں شخین کی مذکورہ بالا تین شرطیں ہیں تو جہاں بھی وہ شرطیں پائی جائیں وہاں مسح کے جواز کا حکم ہوگا،اور جہاں وہ اوصاف نہیں ہیں وہاں مسح کے جواز کا حکم نہیں ہوگا چونکہ

عام باریک موزوں میں وہ اوصاف نہیں ہیں اسلئے ان میں مسح کی اجازت نہ ہوگی، اس کے باوجود بھی اگر کوئی کہے کہ یہ شرطیں کہاں سے آئی ہیں تو یہ اس شخص کی طرح ہے جو یہ کہے آیت مبارکہ میں صرف اف کہنے اور جھڑکنے کی ممانعت ہے، مار پٹائی، گالی گلوچ کی اس آیت میں ممانعت نہیں ہے۔

حاصل کلام:۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن شریف نے سورہ مائدہ کی آیت ۶ میں وضو کا جو طریقہ بیان کیا اس کی رو سے اصل حکم اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک پاؤں کا دھونا ہے نہ کہ ان پر مسح کرنا، جیسا کہ شیعہ روافض کہتے ہیں لہٰذا اس آیت مبارکہ کا تقاضا یہ ہے کہ وضو میں ہمیشہ پاوں ہی دھوئے جائیں نہ پیروں پر مسح کی اجازت ہے نہ چمڑے کے موزوں پر مسح کا جواز ہے لیکن چمڑے کے موزوں پر مسح کے سلسلے میں متواتر احادیث آئی ہیں اسلئے ان متواتر احادیث کی وجہ سے تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا اتفاق ہے کہ جب وضو کرنے والا چمڑے کے موزے پہنے ہوئے ہو تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر خفین کے بغیر ہو تو ان کا دھونا ضروری ہے، اور متواتر احادیث صرف چمڑے کے موزے کے سلسلے میں آئی ہیں، جوربین کی احادیث قطعاً ضعیف ہیں اسلئے ان پر مسح کی اجازت نہ ہوگی، ہاں اگر جوربین اپنی خصوصیات اور اوصاف کی بناء پر خفین (چمڑے کے موزوں) کی طرح ہو جائیں یعنی ان میں مذکورہ تین شرطیں پائی جائیں تو ان پر مسح جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا، غرض چمڑے کے موزے پر مسح کی اجازت اسلئے ہے کہ وہ متواتر ہیں اور جوربین کی احادیث ضعیف ہیں، ان کی وجہ سے ظاہر قرآن یعنی پیروں کے دھونے کو نہیں چھوڑا جا سکتا ہے۔

یہی بات غیر مقلدین بھی کہتے ہیں:۔

یہی بات غیر مقلدین بھی کہتے ہیں کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں خفین (چمڑے کے موزوں) کے اوصاف ہوں۔ چنانچہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں:

قلت والاصل هو غسل الرجلين كما هو ظاهر القرآن والعدول عنه لا يجوز الأ باحاديث صحيحةاتفق علي صحتها ائمة الحديث كأحاديث المسح على الخفين فجاز العدول عن غسل القدمين الى المسح على الخفين بلا خلاف ،وأما أحاديث المسح على الجوربين ففي صحتها كلام عند ائمة الفن كما عرفت فكيف يجوزالعدول عن غسل القدمين الى المسح على الجوربين مطلقا والى هذا أشار مسلم بقوله لايترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل انتهىٰ فلاجل ذالک اشترطوا جواز المسح على الجوربين بتلک القيود ليكونا في معنى الخفين ويدخلا تحت احاديث الخفين فراى بعضهم ان الجوربين اذا كانا مجلدين كانا في معنى الخفين وراى بعضهم انهما اذا كانا منعلين كانا في معناهما وعند بعضهم انهما اذا كانا صفيقين ثخينين كانا في معناهما وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين واللّٰه تعالیٰ اعلم.

(تحفة الاحوذي ج١، ٢٨٤)

ترجمہ: میں (مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری غیر مقلد) کہتا ہوں کہ ظاہر قرآن کے مطابق اصل حکم تو پاؤں کا دھونا ہی ہے اور ظاہر قرآن سے عدول

صرف اسی وقت جائز ہے جب احادیث اس درجہ کی صحیح ہوں جن کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق ہو جیسا کہ چمڑے کے موزوں پر مسح کی احادیث ہیں تو ان کی وجہ سے پیروں کے دھونے سے خفین (چمڑے کے موزوں) پر مسح کی طرف عدول بغیر کسی اختلاف کے جائز ہے، جہاں تک جوربین پر مسح کی احادیث کا تعلق ہے ان کے صحیح ہونے پر حدیث کے بڑے بڑے محدثین کو سخت اشکال ہے، جیسا کہ تم نے پہچان لیا تو پیروں کے دھونے سے مطلقا جوربین پر مسح کی طرف عدول کیوں کر جائز ہوگا اور اسی کی طرف حضرت امام مسلم نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا کہ ظاہر قرآن کو ابی قیس اور ھزیل جیسے لوگوں کے کہنے کی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا اسی وجہ سے جوربین پر مسح کے جواز کو ان قیود کے ساتھ مشروط کیا تا کہ وہ خفین کے معنی میں ہو کر خفین کی احادیث کے تحت داخل ہو جائیں تو بعض نے کہا کہ جوربین جب مجلد ہو تو خف کے معنی میں داخل ہونگی اور بعض نے کہا کہ جب منعل ہوں تو خفین کے معنی میں داخل ہوں گی، بعض نے کہا کہ اگر وہ ثخین ہوں تو وہ خفین کے معنی میں داخل ہونگے اگر چہ مجلد اور منعل نہ ہو۔ واللہ تعالی اعلم

ہدایہ کے بارے میں:۔

"محترم ظہور احمد صاحب" کو ہدایہ معتبر ترین کتاب ماننے اور تسلیم کرنے میں اشکال ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

(۱) اگر یہ ماننے والے علماء احناف ہیں تو یہ گھر کا مسئلہ ہے (۲) اور اگر جمہور امت ہے تو یہ بات قابل اعتراض ہے ص ۲۰۸

ہماری گذارشات:۔

ہدایہ صرف احناف کے نزدیک ہی معتبر ترین کتاب نہیں ہے بلکہ غیر مقلدین کے نزیک بھی بہت اہم اور معتبر کتاب ہے۔اختصار کے پیش نظر ہم صرف تین حوالے پیش کرتے ہیں:

(۱) غیر مقلدین کے مدارس میں ہدایہ اب تک برابر نصاب میں داخل ہے اور مسلسل پڑھائی جاتی ہے۔چناں چہ غیر مقلدین کے معروف رسالہ الاعتصام میں یوں درج ہے:

اہلحدیث یا غیر مقلدین کے ہاں فقہ حنفی کوعلوم میں بہت اونچا درجہ حاصل ہےان کے مدارس میں یہ باقاعدہ پڑھائی جاتی ہے،ان کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اور قدوری سے لیکر ہدایہ تک تمام کتابیں بالالتزام طلباء کو پڑھائی جاتی ہیں ان کے ہاں اسے مسائل کا بہت بڑا ماخذ سمجھا جاتا ہے،وہ فقہ کے مسائل پرعمل کرتے ہیں اور قرآن وحدیث کو سمجھنے کیلئے اس کی تعلیم ضروری سمجھتے ہیں۔ (الاعتصام فروری ۱۹۶۲ء)

(۲) مولانا میر صاحب سیالکوٹی غیر مقلد عالم مدنی صاحب جیسے لوگوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

نیز یہ کہ فقہ حنفی میں کتاب ہدایہ مسائل فقہیہ کی اسناد ہے روایات سے جو ثبوت پیش کیا ہے اس کی تائید میں اصولی و معقولی باتیں سمجھائی جاتی ہیں ان میں امام برہان الدین مرغینانی مصنف ہدایہ کی سعی معاذاللہ بے سود گنی جائے گی اور یہ بات سوائے کسی جاہل اور بے سمجھے کے کون سمجھے گا؟

(تاریخ اہلحدیث ص۱۲۰)

(۳) غیر مقلد کے شیخ الکل فی الکل مولانا سید نذیر حسین دہلوی صاحب جن کا تذکرہ خاتم المحدثین کے عنوان کے تحت آیا ہے کہ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری غیر مقلد نے جن کی تعریف وتوصیف میں زمین وآسمان کی طنابیں ملانے کی کوشش کی تھی اور ایک درجن سے زیادہ وقیع الفاظ سے ان کو یاد کیا تھا، ان کے بارے میں ان کے حالات میں لکھا ہے: آخر عمر میں انہوں نے اپنے ذمہ صرف قرآن وحدیث، اصول حدیث اور ہدایہ کو خاص کرلیا تھا۔

(الحیاۃ بعد المماۃ ص ۲۹۵)

اگر ہدایہ معتبر ترین کتاب نہ ہوتی تو غیر مقلدین کے بڑے پیشوا آخری عمر میں جب آخرت کی فکر غالب ہوتی ہے قرآن وحدیث کے ساتھ ہدایہ کا انتخاب نہ کرلیتے۔

گھر کی خبرلیں:۔

باقی رہا "معترض ظہور احمد صاحب" کا یہ کہنا "ہدایہ عوام کی عدالت میں" کا ضرور مطالعہ فرمائیں" تو گذارش ہے کہ ہم اس کو دیکھ چکے ہیں اگر آپ چند اعتراضات نقل کرتے تو ان شاء اللہ آپ کی خدمت میں ان کے جوابات پیش کیے جاتے، البتہ "معترض ظہور احمد صاحب" سے گذارش ہے ہدایہ کی زیادہ فکر نہ کریں البتہ اپنے غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر القرآن لکلام الرحمن کی طرف توجہ فرمائیں کیوں کہ قران کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے اور "فیصلہ مکہ" کو بھی ذرا دیکھیں، طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم کچھ اقتباسات آپ کی خدمت میں پیش کرتے۔ جس وقت آپ ہدایہ کے کچھ مسائل زیر بحث لائیں گے اس وقت ہم اس تفسیر کے بارے میں اپنی کچھ

گزارشات پیش کریں گے۔

تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے:۔

"مفتی ظہور احمد صاحب" اپنی کتاب میں بار بار تقلید پر تنقید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں حالاں کہ خود جو کچھ لکھا وہ بالکل تقلیداً لکھا ہے، اسلئے اس کے بارے میں چند گذارشات ہیں، مکمل بحث کو دیکھنے کے بعد آپ کو اندازہ ہوگا کہ تقلید کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔

تقلید پر اجماع ہے:۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:۔

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا وفي ذالک من المصالح ما لا يخفى لاسيّما في هذه الايام التي قصرت فيه الهمم جدا واشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذالک راى برأيه

(حجة الله البالغة: ۱/ ۴۳۰)

بے شک ان چاروں مدون منقح مذاہب کے تقلید کے جواز پر پوری امت یا جن کی بات کا اعتبار ہے (یعنی اہل حق) کا اتفاق ہے اور یہ اتفاق آج تک چلا آرہا ہے اور اس تقلید میں جو مصلحتیں ہیں وہ مخفی اور پوشیدہ نہیں ہیں، خاص کر اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں بہت زیادہ پست ہو چکی ہیں اور خواہشات نفوس میں سرایت کر چکی ہیں اور ہر رائے والا اپنی رائے پر نازاں ہے۔

گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے:۔

ترک تقلید کے مفاسد کتنے شدید ہیں ان کے تذکرے سے بات طویل ہوجائے گی اسلئے غیر مقلدین کے اکابر علماء نے اپنے تجربوں کی روشنی میں جو کچھ لکھا ہے ان میں سے چند عبارات پیش کی جاتی ہے، شاید کسی کیلئے باعث عبرت ہو۔

(۱) مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:

پچیس ۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں، کفر وارتداد وفسق کے اسباب دنیا میں اور بھی بکثرت موجود ہیں مگر دینداروں کو بے دین ہوجانے کیلئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے گروہِ اہلحدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں اس گروہ کے عوام آزاد و خود مختار ہوجاتے ہیں۔ (رسالہ اشاعت السنۃ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

ذرا غور تو کریں:۔

مولانا بٹالوی کی اس عبارت کو ذرا تاریخ کے آئینہ میں غور کر کے دیکھیں تو پوری تاریخ اس کی تصدیق کرتی ہے، مولانا عبداللہ چکڑالوی، مرزا غلام احمد قادیانی، حکیم نورالدین، مرزا قادیانی کا خلیفہ اول ان کی گمراہی کی پہلی وجہ ہی ترک تقلید ہے۔

(۲) مولانا نواب صدیق خان غیر مقلدین کے پیشوا لکھتے ہیں:۔

فقد نبتت في هذا الزمان فرقة ذات سمعة ورياء تدعى لانفسها علم الحديث والقرآن والعمل بهما على العلات فى كل شان مع انها ليست فى شئ من أهل العلم والعمل والعرفان

(الحطة فى ذكر الصحاح الستة :ص ٦٧)

اس زمانہ میں ایک ریا کار اور شہرت پسند فرقہ وجود میں آیا ہے جو بسیار خرابیوں کے باوجود قرآن وحدیث کے علم اور ان پر عمل کرنیکے دعوے دار ہے حالاں کہ ان کا اہل علم وعمل ومعرفت کے ساتھ ذرا برابر تعلق نہیں ہے۔

مزید لکھتے ہیں:۔

فيا لله العجب من لين يسمون أنفسهم الموحدين المخلصين وغيرهم بالمشركين وهم أشد الناس تعصبا وغلوا في الدين.

(الحطة ص ٦٨)

کتنی تعجب خیز بات ہے یہ لوگ کیوں کر اپنا نام خالص موحد رکھتے ہیں اور دوسروں (مقلدین) کو مشرکین کہتے ہیں حالاں کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ متعصب ہیں اور دین میں غلو کرنے والے ہیں۔

آخر میں لکھتے ہیں: فما هذا دين ان هي الافتنة في الارض وفساد كبير (الحطة ص ٦٨)

یہ (ان کا طرز عمل) کوئی دین نہیں ہے یہ تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد ہے۔

دار العلوم سوپور کی طرف رجوع:۔

"مفتی ظہور احمد صاحب" لکھتے ہیں:

مسلکی جمود کی بناء پر آپ نے جب بین الاقوامی یونیورسٹی مدینہ منورہ کے

فارغ التحصیل کو دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی تو راقم کو اس زمانے میں غربت دین کا اندازہ لگانے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی ص ۲۱۲۔

ہماری گذارشات:۔

(۱) "معترض ظہور احمد صاحب" کا اشارہ مولانا مسرور صاحب کے اس تحقیقی اور علمی جواب کی طرف ہے، جوانہوں نے محترم غلام احمد بٹ المدنی حفظہ اللہ کے اخباری بیان کے جواب میں لکھا تھا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ "معترض ظہور احمد صاحب" مولانا مسرور صاحب کی بات بھی سمجھ نہ سکے کیوں کہ مولانا مسرور صاحب نے بٹ صاحب المدنی حفظہ اللہ کو دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع کرنے کونہیں کہا بلکہ کتاب کی جانب رجوع کرنے کوکہا۔

(۲) ہم مولانا مسرور صاحب کی عبارت کا وہ جملہ بعینہ نقل کرتے ہیں قارئین "معترض ظہور احمد صاحب" کی فہم وفراست پر افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں اور غربت دین کا اندازہ لگانے میں دشواری بھی نہ ہوگی۔

چنانچہ مولانا مسرور صاحب لکھتے ہیں:۔

''فی الحال محترم بٹ صاحب اور دیگر قارئین حضرت مولانا مفتی مظفر حسین القاسمی دامت برکاتہم (صدر مفتی دار العلوم سوپور) کی تالیف کردہ ''شرعی موزوں پر مسح کا شرعی حکم'' شائع کردہ دار العلوم سواء السبیل کھانڈی پورہ ضرور دیکھیں امید ہے کہ بٹ صاحب کی آنکھیں کھل جائیں گی اور عامۃ المسلمین اصل حقیقت سے باخبر ہوکر اپنی نمازوں کوخراب ہونے سے

بچائیں۔ (اخباری مضمون شائع شدہ ۱۸ فروری ۲۰۱۱ء روز نامہ آفتاب)

فائدہ : کہاں کتاب کی طرف رجوع کرنا اور کہاں کسی شخص اور ادارہ کی طرف رجوع کرنا، جو شخص ان کے درمیان فرق نہ کر سکے ان کے بارے میں یہی کہا جائے گا۔

ع۔ بریں عقل و دانش باید گریست

"معزز ظہور احمد صاحب" اس بدیہی حقیقت کا شاید انکار نہ کر سکیں گے کہ یہ کوئی قاعدہ اور اصول ہی نہیں ہے کہ بین الاقوامی یونیورسٹی کا ہر فارغ التحصیل بین الاقوامی ہی ہو گا یا وہ اس یونیورسٹی کے معیار کے مطابق حامل علم ہو گا۔

(۴) اگر "معزز ظہور احمد صاحب" کی سمجھ کے مطابق مولانا مسرور صاحب نے بٹ صاحب کو دار العلوم سو پور کی طرف رجوع کرنے کی ہی دعوت دی تو اس میں پریشان ہونے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ حصول علم کیلئے اگر کہیں جانے میں فائدہ ہو تو عقلمند کو اس سے گریز نہیں کرنا چاہے تاریخ تو اس قسم کے واقعات سے بھری ہے اگر جناب کو اس میں کوئی اشکال ہے تو یہ احادیث بھی ذرا ذہن نشین کریں:

(۱) من دل علی خیر فله مثل اجر فاعله

(۲) الکلمة الحکمة ضالة الحکیم فحیث وجدها فهو احق بها

(۳) رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه

(۴) انما شفاء العی السوال (مشکوۃ شریف)

(۵) اگر اس رجوع کرنے میں "معزز ظہور احمد صاحب" کو واقعی

غربت دین کا اندازہ لگانے میں دشواری نہ ہوئی تو ایک اعتبار سے یہ گریہ بجا بھی ہے شاید "معنی ظہور احمد صاحب" کے ذہن میں پالپورہ سرینگر کی وہ چار پانچ گھنٹے کی گفتگو ہوگی جو شرائط مناظرہ کے عنوان کے تحت ہوئی تھی جس میں محترم بٹ صاحب المدنی سمیت بین الاقوامی یونیورسٹی کے دیگر فارغ التحصیل علماء بھی موجود تھے جن کی بے بسی......بس......لائق دید تھی ،اگر "معنی ظہور احمد صاحب" اس واقعہ سے بے خبر ہیں تو بازار میں وہ ویڈیو کیسٹ دستیاب ہے اس کو وصول کر کے غربت دین کا اندازہ لگائیں۔

فائدہ: قارئین نے شاید اب غربت دین کا اندازہ لگالیا ہوگا ہم نے اس وقت غربت دین کا اندازہ لگایا تھا جب ہم نے دیکھا تھا کہ مدنی صاحب شیخ جمال الدین کی کتاب سے چوری کر کے اپنی کتاب میں اپنی تحقیق کے طور پر اقتباسات اور عبارتیں نقل کرتے ہیں اور دوسروں کی عبارتوں میں خیانت اور قطع و برید و تحریف سے بھی پرہیز نہیں کرتے ہیں۔

کیا تقلید ضروری ہے:۔

شریعت کی اصل بنیاد قرآن پاک ہے احادیث مبارکہ قرآن پاک کی شرح ہے اجماع امت اور مجتہدین کا قیاس کتاب وسنت کا منشا متعین کرنے کا سب سے زیادہ قابلِ اعتبار ذریعہ ہے اور سلف صالحین پر اعتماد کیے بغیر اور ان کی تقلید کیے بغیر نہ کوئی قرآن پاک سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور نہ کوئی احادیث مبارکہ سے بہرہ ور ہوسکتا ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں کم از کم پانچ چیزوں میں تقلید ضروری ہے۔

(۱) قرآن پاک صحیح با تجوید پڑھنے کے لیے ایک تو قراء اور ائمہ تجوید کی

تقلید لازمی ہے۔حروف کے مخارج وصفات، مد، لین، اظہار، اخفاء، وقف، غنہ وغیرہ کے بارے میں نہ تو ہم ان ائمہ سے دلیل پوچھتے ہیں اور نہ ہی اس فن کو بدعت کہتے ہیں بلکہ ہر عالم یہ کہتا ہے کہ جو شخص ان قراء اور تجوید کے امام کے مقرر کردہ قواعد کے خلاف پڑھے گا وہ گنہگار ہوگا اور غلط قرآن پڑھنے سے نماز خراب ہوگی کیا حروف کے مخارج وغیرہ کے سلسلے میں آپ اور ہم کسی قاری سے بخاری شریف سے دلیل مانگتے ہیں یا کیا اس کے بارے میں بخاری شریف میں احادیث موجود ہیں؟

(۲) قرآن شریف پر اعراب (زبر، زیر، پیش، جزم) نہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے نہ ہی صحابہ کرامؓ نے لگائے بلکہ مشہور قول کی بنا پر حجاج بن یوسف نے لگائے کیا آپ اور ہم قرآن پڑھنے سے پہلے اعراب کے سلسلے میں یہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کا ثبوت صحیح احادیث مبارکہ سے ہے یا نہیں؟ بلکہ ہر ایک محض مقلد بن کر قرآن شریف پر لکھے ہوئے اعراب کو دیکھ کر ہی قرآن پڑھتا ہے کوئی قرآن پڑھنے والا اپنے استاد سے یہ نہیں کہتا ہے کہ مجھے یہ اعراب پہلے احادیث صحیحہ میں دکھاؤ۔ علماء کو اگرچہ اعراب کا پتہ ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے مفعول منصوب ہوتا ہے اور جر حروف جر یا اضافت کی وجہ سے آتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن علماء کرام بھی اس بارے میں نحو کے ائمہ کی مکمل تقلید کرتے ہیں اور علماء بھی نحو کے اماموں سے دلیل پوچھے بغیر ان کے اصول وضوابط کی پیروی کرتے ہیں۔

(۳) پھر قرآن کے الفاظ کے معنی کے لیے بھی انسان کو ائمہ لغات (ڈکشنریز) کی تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے جب بھی آپ قرآن کے کسی لفظ

کے معنی کو تلاش کرنے کے لیے نکلیں گے تو لغت کی طرف جانا ضروری ہے اور ائمہ لغت نے جو معانی بیان کیے ہیں ان کی مدد سے ہی آپ قرآن پاک کا ترجمہ کرسکتے ہیں یا کسی آیت کو سمجھ سکتے ہیں کیا آپ لغت کی طرف رجوع کرنے کے بعد لغت کے ائمہ سے یہ پوچھتے ہیں کہ میں آپ کے بیان کردہ معنی کو اس وقت قبول کروں گا جب آپ مجھے ہر لفظ کے معنی کے لیے بخاری شریف کی صحیح حدیث سے دلیل پیش کریں گے ورنہ میں آپ کا لکھا ہوا معنی قبول نہیں کروں گا گویا قرآن کے الفاظ کے معنی کے لیے مقلد محض بن کر آپ نے ان کی تقلید کی نہ دلیل پوچھی نہ دلیل معلوم ہے۔

(۴) پھر قرآن کی آیات مبارکہ کا مطلب بیان کرنے کے لیے آپ کو ائمہ تفسیر کی تقلید کرنی ضروری ہے جب آپ قرآن پاک کی کسی آیت کا مطلب سمجھنا چاہتے ہیں تو مفسرین کے ان اقوال پر اعتماد کرتے ہیں جن کو وہ تفسیر کے ائمہ سے نقل کرتے ہیں لیکن ان تفسیری اقوال کو لیتے ہوئے آپ مفسرین سے دلیل پوچھتے نہیں بلکہ تقلید کرتے ہوئے ان کو لیتے ہیں۔

واضح رہے کہ تفسیر کے سلسلے میں صحیح احادیث مبارکہ بہت کم موجود ہیں آپ کوئی بھی تفسیر اٹھا کر دیکھیں تو مفسرین آپ کو بہت کم احادیث سے قرآن پاک کا مطلب بیان کرتے ہوئے نظر آئیں گے اور جن مفسرین نے احادیث مبارکہ سے تفسیر کو لازم قرار دیا ہے مثلاً علامہ ابن کثیرؒ وغیرہ، تو وہاں بھی ائمہ تفسیر کے اقوال زیادہ ملیں گے اور صحیح احادیث کم ملیں گی۔

نیز یہ بھی خیال رہے جب آپ کوئی تفسیر پڑھتے ہیں مثلاً اردو خواں طبقہ عام طور پر معارف القرآن، تفہیم القرآن، تدبر قرآن وغیرہ پڑھتے ہیں تو ان حضرات کی تفسیروں میں آپ دیکھیں گے کہ تمام آیات کا مطلب انہوں نے

احادیث مبارکہ سے واضح نہیں کیا ہے بلکہ انہوں نے ائمہ تفسیر کی تقلید کی ہے اور آپ نے ان کی تقلید کرتے ہوئے آیات کا مطلب سمجھ لیا ہے گویا یہاں بھی تقلید کے بغیر چارہ نہیں۔اس کی نمایاں مثال بخاری شریف میں ہے، حضرت امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر کے لیے ایک بڑا حصہ خاص کیا ہے لیکن اس کے باوجود کل ۵۴۸ مرفوع احادیث لائے ہیں جن میں ۴۶۵ موصول ہیں باقی تعلیقات (سند کے بغیر) لائے ہیں اور ان میں بھی ۴۴۸ مکرر ہیں صرف ۱۰۰ حدیثیں نئی اور پہلی مرتبہ لائے ہیں اور صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ وغیرہ کے ۵۸۰ اقوال اور آثار لائے ہیں۔ (فتح الباری لابن حجر: ۸/ ۹۵۰،۹۵۱)

کلمات مفردہ میں اگرچہ امام بخاریؒ نے ائمہ تفسیر مثلاً حضرت ابن عباسؓ، سعید بن المسیبؒ، مجاہدؒ، عکرمہؒ، ابوالعالیہؒ، زید بن اسلمؒ، ابومیسرہؒ، حضرت حسن بصریؒ کے اقوال ذکر کیے ہیں لیکن زیادہ تر انہوں نے امام لغت ابوعبیدہؒ کی کتاب مجاز القرآن سے نقل کیا ہے جس کی وجہ سے بہت سے مقامات میں حل نکات میں تسامح بھی ہوا اور اقوال مرجوحہ بھی نقل ہوئے جس کی وجہ سے بخاری شریف کی کتاب التفسیر سے استفادہ مشکل ہو گیا۔

(فیض الباری: ٤)

(۵) قرآن شریف میں جو رکوع پارے منزلیں اور تلاوت کے لیے جو رموز و اشارات ہر قرآن کے آخر میں لکھے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً ہ، م، ط، ج، ز، ص، صلے، ق، صل، قف، وقفہ، لا وغیرہ جن کے مطابق آپ قرآن کریم کی تلاوت کرتے ہیں کیا آپ نے کبھی یہ غور کیا ہے کہ یہ سب آپ علماء کی تقلید میں ہی کرتے ہیں نہ آپ کے پاس دلیل ہے نہ ہی دلیل پوچھنے کے بارے میں آپ نے غور کیا ہے قرآن کے تیس پارے ہیں پوری امت مانتی ہے لیکن

دلیل نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں۔

غرض ان پانچ امور میں ہر ایک انسان تقلید ہی کرتا ہے تقلید کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے نہ تقلید کو کوئی شرک کہتا ہے اور نہ ہی قرآن کے پڑھنے اور سمجھنے اور عمل کرنے سے پہلے ان پانچ امور کے دلائل قرآن اور صحیح حدیث سے تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

احادیث مبارکہ:۔

یہی حال کم وبیش احادیث مبارکہ کا ہے ان میں بھی آپ کو کم از کم چھ نمبروں کی تقلید کرنی ہے:

(۱) جب آپ کے سامنے کوئی عربی عبارت یا جملہ آتا ہے مثلاً **إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** تو سوال ہے کہ یہ قرآن کی آیت ہے یا آنحضرت ﷺ کا ارشادگرامی ہے یا کسی صحابیٔ رسول کا فرمان ہے یا کسی مجتہد کا قول ہے؟ لیکن اس کا جواب سب یہی دیں گے کہ یہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے۔ جان لیا کہ یہ حضور ﷺ کا فرمان ہے۔

پھر سوال ہے کہ **إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** اگر حضور ﷺ کا فرمان ہے تو کس نے آپ سے کہا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے کہا؟ کیا حضور ﷺ نے کہا؟ جواب یہ ہے کہ نہیں بلکہ علماء نے کہا محدثین نے کہا۔ یہاں ایک عربی عبارت، عربی جملہ کو آپ نے آنحضرت ﷺ کا فرمان محض محدثین اور علماء کی تقلید میں مان لیا نہ آپ کے پاس دلیل ہے نہ دلیل کا مطالبہ کیا۔ جہاں تک سند کا تعلق ہے وہ بھی آپ محدثین کی تقلید میں مان رہے ہیں خود آپ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں موجود نہ تھے۔

(۲) ایک مسئلہ تو حل کیا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا ہی فرمان ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کیا حدیث صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو تقلید کے بغیر دکھاؤ اللہ نے اس کو صحیح کہا ہے یا اللہ کے رسول ﷺ نے اس کو صحیح کہا ہے کیوں کہ آپ تو قرآن وحدیث کے بغیر کوئی بات ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں لیکن قیامت کی صبح تک کوئی قرآن وحدیث سے کسی حدیث کا صحیح وضعیف ہونا ثابت نہیں کرسکتا ہے بلکہ آپ یہ فرمائیں گے کہ ائمہ محدثینؒ نے اس کو صحیح کہا ہے گویا آپ نے ائمہ محدثینؒ کی ہی تقلید میں حدیث کو صحیح کہا ہے نہ آپ کے پاس دلیل ہے نہ ہی آپ یہاں دلیل کا مطالبہ کرر ہے ہیں۔

(۳) ممکن ہے آپ یہ کہیں حدیث کو صحیح اور ضعیف ثابت کرنے کے لیے علماء محدثینؒ نے کچھ اصول وضوابط مقرر کیے ہیں اور یہ ایک مستقل عظیم فن کی صورت اختیار کر چکا ہے جس کو ہم فنِ اسماء الرجال یا فن جرح وتعدیل کے نام سے جانتے ہیں اس لیے ہم ان ہی اصول وضوابط کے مطابق حدیث کے صحیح اور ضعیف ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں یہاں یہی سوال پھر کھڑا ہوتا ہے کہ یہ اصول وضوابط اللہ اور رسول ﷺ کے مقرر کردہ ہیں یا ائمہ مجتہدین ومحدثین کے مقرر کردہ ہیں؟ جواب یہ ہے کہ علماء کے مقرر کردہ ہیں یہاں بھی آپ ان کے مقرر کردہ اصول ہی کی تقلید میں حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں اور اسی پر تقلید ختم نہ ہوئی بلکہ پھر سوال ہوگا کہ انہوں نے جو اصول مقرر کیے ہیں کیا یہ اصول آپ کی تحقیق میں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں؟ کیا ہر اصول پر ان کے پاس قرآن وحدیث سے دلیل موجود ہے؟ یہاں بھی جواب ملے گا کہ نہیں ہے بلکہ ائمہ محدثین کی مقدس ذات پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی تقلید کرتے ہوئے ہی ہم ان اصول وضوابط کو تسلیم کرتے ہوئے احادیث کے

بارے میں صحیح اور ضعیف ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

(۴) اسی پر معاملہ نہیں رکا احادیث مبارکہ کے راوی سب کے سب مسلمان ہیں حدیث کے خدمت گار ہیں راویوں میں سے آپ بہت راویوں کو دیکھیں گے کہ اسماء رجال کے فن میں ان کی بہت تعریف ہوئی ہے مثلاً یہ شخص امیر المؤمنین فی الحدیث ہے یہ عادل ہے یہ ثقہ ہے یہ سچا ہے یہ متقن ہے (احادیث کو مضبوط کرنے والا) یہ اوثق الناس ہے سب سے زیادہ معتبر ہے یہ شیخ ہے (عالم حدیث ہے) یروی حدیثه اس کی حدیثیں روایت کی جاتی ہیں یعتبر به اس کی حدیث شاہد کے طور پر لائی جاتی ہے:۔

لیکن بعض راویوں کے بارے میں آپ کو سخت تنقید ملے گی مثلاً اکذب الناس سب سے بڑا جھوٹا دجال مکار وضاع (اپنی طرف سے حدیث بنانے والا) کذاب بڑا جھوٹا سیئ الحفظ خراب یادداشت والا ایک مسلمان حدیث کے راوی کو آپ دجال کذاب مجھول وضاع سیئ الحفظ کہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ان مسلمانوں کو کس نے کہا جو اس قدر سخت تنقید کی۔ کیا اللہ یا اس کے رسول ﷺ نے ان کو دجال و کذاب کہا؟ اس لیے ان کے کہنے پر آپ نے ان کو دجال و کذاب کہا ہے؟ یا ائمہ محدثین کی تقلید میں ہی آپ ایک مسلمان راوی کو دجال کہتے ہیں یہاں بھی آپ کو تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

لیکن پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ائمہ محدثین نے کسی کو دجال یا کذاب وغیرہ کہا ہے تو کیا آپ نے ان سے پوچھا ہے کہ ذرا مجھے اس بے چارے مسلمان راوی کے چند جھوٹ دکھلاؤ تا کہ اس کے جھوٹ کے سامنے آنے کے بعد میں بھی دلیل کے ساتھ علی وجہ البصیرت ان کو کذاب اور دجال

کہوں گا یہاں بھی آپ ائمہ محدثین پر اعتماد کرتے ہوئے دجال و کذاب کہتے ہیں نہ آپ کے پاس دلیل قرآن وحدیث سے موجود ہے نہ ہی آپ دلیل کا مطالبہ کرتے ہیں۔

چلو مان لیں ائمہ محدثین جس راوی کو دجال یا کذاب کہتے ہیں آپ نے ان سے دلیل کا مطالبہ کیا انہوں نے اس جھوٹے راوی کے کچھ جھوٹ آپ کو سنائے اس لیے وہ کذاب بن گیا اس کی روایت قبول نہ ہوگی پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جس محدث راوی نے یہ جھوٹ بیان کیے آپ نے خود تحقیق نہ کی بلکہ اس کی تحقیق پر اعتماد کیا اور اس کی تقلید کی حالانکہ یہ بھی ممکن ہے جس کو محدث نے جھوٹا کہا وہ حقیقت میں جھوٹا نہ تھا بلکہ محدث کو اس کے بارے میں غلط خبر ملی ہو نیز یہ بات بھی حل طلب ہے کہ جس محدث نے اس کے جھوٹ آپ کے سامنے بیان کیے کیا اس نے خود وہ جھوٹ سنے تھے یا کسی اور سے سنے تھے پھر اس کے بارے میں تحقیق کرنی پڑے گی کہ کیا اس دوسرے نے خود سنے یا کسی اور سے سنے اگر کسی اور سے سنے کیا خود وہ معتبر ہے یا غیر معتبر ہے؟ کیا اس کے پاس دلیل موجود ہے یا نہیں؟ یہ سلسلہ اتنا تحقیق طلب ہے کہ عمر نوح اس کی تحقیق کے لیے ناکافی ہے مجبوراً آپ کو کسی نہ کسی مرحلہ میں تقلید کرنی ہے۔غرض کسی مسلمان خدمت گذار راوی حدیث کے بارے میں جھوٹا بدعتی کا حکم لگانا یا اس کے کمزور حافظہ کی شکایت کرنا اس کے امانت و دیانت کی کمی کا تذکرہ کرنا یہ سب تقلیداً ہی آپ اور ہم مانتے ہیں نہ یہاں قرآن کی آیت کا مطالبہ کرتے ہیں اور نہ ہی صحیح حدیث کا مطالبہ کرتے ہیں۔

مزید برآں اصول حدیث پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ تو صدیوں بعد لکھی گئی ہیں تو کیا صدیوں بعد لکھی ہوئی کتابوں پر اعتماد کرتے ہوئے اور ان کی

تقلید کرتے ہوئے ہی آپ اور ہم صدیوں پہلے گذرے ہوئے راویوں کی جرح وتعدیل نہیں کرتے ہیں؟۔

مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اصول حدیث میں سب سے پہلے لکھی ہوئی کتاب قاضی ابومحمدؒ کی ہے جس کی وفات ۳۶۰ھ میں ہوئی اور اس کے بعد حاکم ابوعبداللہ نیساپوری کی ہے جن کی وفات ۴۰۵ھ میں ہوئی ہے پھر ابونعیم نے لکھی جن کی وفات ۴۳۰ھ میں ہوئی پھر خطیب بغدادی نے جن کی وفات ۴۶۳ھ میں ہوئی اور تمام محدثین ان کے ہی خوشہ چین ہیں پھر قاضی عیاض نے لکھی جن کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی پھر ابن صلاح آئے انہوں نے قابل قدر کتاب مقدمہ ابن صلاح لکھ کر محدثین پر احسان عظیم کیا ان کی وفات ۶۴۳ھ میں ہوئی پھر حافظ ابن حجرؒ نے یہ علم خوب سنوارا اور خوب کتابیں لکھیں لیکن ان کی پیدائش ۷۷۳ھ میں ہوئی غرض یہ حضرات چوتھی صدی یا اس کے بعد کے لوگ ہیں آپ ان کے کہنے اور تقلید پر ہی ان سے صدیوں پہلے گذرے ہوئے لوگوں کی توثیق وجرح کرتے ہیں اور تاریخ وفات کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ بھی سوچیں ان چوتھی صدی یا اس کے بعد پیدا ہونے والے لوگ پہلی دوسری تیسری صدی میں خود نہ تھے انہوں نے بھی اپنے علماء واساتذہ کی تقلید میں سابقہ لوگوں کی جرح وتعدیل کی ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہاں بھی تقلید سے فرار ممکن نہیں ہے۔

(۵) جب آپ کسی حدیث کا مقبول ہونا ثابت کریں گے (اور یہ بھی آپ تقلیداً ہی ثابت کرتے ہیں) تو پھر سوال یہ ہے کہ مقبول کی باہمی تعارض کے اعتبار سے سات قسمیں نکلتی ہیں (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ (۴) منسوخ (۵) راجح (۶) مرجوح (۷) متوقف فیہ۔ یہ تو تفصیلی چیز ہے

لیکن اگر آپ کوفن علم حدیث سے کچھ بھی تعلق ہے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ یہاں بھی آپ کوتقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(۶) اگر آپ نے یہ تمام مشکل گذار گھاٹیاں طے کیں (اور بغیر تقلید تو طے نہیں ہوسکتی ہے) تو پھر معاملہ احادیث کے معانی و مفاہیم کا آتا ہے معانی تلاش کرنے کے لیے یاتو پھر آپ کو کتب ائمہ لغت (ڈکشنریوں) کی تقلید کرنی پڑے گی وہ بھی بغیر دلیل کے اور دلیل کا مطالعہ کیے بغیر یا جنہوں نے احادیث کے ترجمہ لکھے ہیں ان کی تقلید کرنی پڑے گی اور محدثین نے محنت کر کے آپ کی تمام منزلیں آسان کر دیں آپ کوصرف ان کی تقلید کرنی ہے اور جب آپ ان کی تقلید کرتے ہیں تو آپ کو تو ان کی یہ بات بھی ماننی پڑے گی کہ حدیث کے معانی جاننے والے فقہاء ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ کو جہاں ضعیف وصحیح ہونے کا حکم لگانا ہوتا ہے وہاں وہ ائمہ محدثین کی تقلید کرتے ہوئے حکم لگاتے ہیں اور جہاں احادیث کے معانی و مفاہیم بیان کرتے ہیں وہاں فقہاء کی آرا اور ان کے بیان کردہ مطالب بیان کرتے ہیں۔ آپ ترمذی شریف اٹھا کر دیکھیں تو پوری کتاب میں یہی طرز نظر آئے گا کہ حدیث کا حکم لگانے میں محدثین کی تقلید ہے اور حدیث کے معانی متعین کرنے میں فقہاء کی تقلید ہے اور فقہاء حدیث کے معانی کو محدثین سے زیادہ جاننے والے ہیں چنانچہ یہ بات ڈنکے کی چوٹ پر خود امام ترمذیؒ نے لکھی **و کذالک قال الفقهاء وهم أعلم بمعانی الحديث** ترمذی شریف **کتاب الجنائز باب ما جاء في غسل الميت۔**

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ قرأت وتجوید کے ساتھ پڑھنے میں آپ کو لازماً ائمہ قرأت وتجوید کی تقلید کرنی ہے قرآن کے اعراب میں ائمہ نحو کی

تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے، قرآن کے معانی تلاش کرنے میں ائمہ لغت کی تقلید ناگزیر ہے، قرآن عظیم کے مطالب بیان کرنے میں آپ کو ائمہ تفسیر کی تقلید سے فرار ممکن نہیں ہے تلاوت کے رموز و اشارات میں بھی تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے اسی طرح کسی عربی عبارت کو حدیث کہنے میں تقلید ضروری ہے حدیث پر صحیح و ضعیف لگانے کا حکم بھی تقلید پر موقوف ہے، فن اسماء الرجال وفن جرح وتعدیل بھی تقلیداً قبول کیے جاتے ہیں مزید برآں راویانِ حدیث کی جرح وتعدیل بھی تقلیداً ہم تک پہنچتی ہے پھر آخر میں معانی میں فقہاء کی تقلید بھی ضروری ہے جب اتنی ساری تقلیدیں شرک نہیں ہیں تو پھر فقہاء کی تقلید ہی کیوں شرک ہے؟

اختلاف کیوں ہے؟

ایک سادہ اور کم علم انسان یہ شکوہ کرتا ہے کہ جب قرآن وحدیث ہمارے پاس ہے تو پھر یہ اختلاف کیوں ہے یہ انتشار کیا ہے یہ چار مسلک کیوں ہے؟ ممکن ہے کہ یہ شکایت اخلاص پر مبنی ہو تو آسان الفاظ سے اس کے ازالہ کی کوشش کی جاتی ہے، سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ہر اختلاف نا پسندیدہ چیز نہیں ہے بلکہ صرف وہ اختلاف ناپسندیدہ ہے جو نفسانیات کی بنا پر ہو خود غرضی کی وجہ سے ہو ذاتی مفاد کے لیے ہو اور علمی بنیادوں پر اختلاف نہ غلط ہے نہ غلط تھا یہ پہلے بھی تھا اب بھی ہے اور چلتا رہے گا وجہ اس کی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے اذہان مختلف انداز کے بنائے ہیں اس لیے سوچنے کا انداز بھی مختلف ہوگا چنانچہ اگر آپ قرآن پاک کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو نظر آئے گا حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ نے ایک ہی مقدمے میں

الگ الگ فیصلہ دیے۔

جس کا خلاصہ یوں ہے کہ ایک قوم کی بکریاں رات کے وقت چرواہے کے بغیر کسی کی کھیت میں جا پڑیں اور اس کو چر گئیں مقدمہ حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس پیش ہوا چونکہ کھیت کی لاگت بکریوں کی قیمت کے برابر تھی حضرت داؤد علیہ السلام نے ضمان میں وہ بکریاں کھیت والے کو دلوائیں اور اصل قانونِ شرعی کا یہی تقاضا تھا جس میں فریقین کی رضامندی بھی ضروری نہیں ہے مگر چونکہ اس میں بکری والے کا بالکل نقصان تھا اس لیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے بطور مصالحت فریقین کی رضامندی سے یہ فرمایا کہ چند روز کے لیے بکریاں تو کھیت والے کو دے دی جائیں اور ان کے دودھ وغیرہ سے گذارہ کرے اور بکری والے کو کھیت سپرد کیا کہ اس کی خدمت آب پاشی وغیرہ سے کریں جب کھیت پہلی حالت پر آئے تو کھیت، کھیت والے کو اور بکریاں بکری والے کو دے دی جائیں، دونوں فیصلے بظاہر متضاد ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَكُلًّا اٰتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ہم نے دونوں کو علم اور حکمت عطا فرمایا ہے۔ (سورۃ الانبیاء: آیت: ۷۹ پارہ ۱۷)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا دو عورتیں تھیں ہر ایک کے پاس ایک لڑکا تھا تو بھیڑیا آیا اور ان دونوں عورتوں میں سے ایک کے بچے کو لے گیا ساتھی عورت نے اسے بتایا کہ تمہارے لڑکے کو بھیڑیا لے گیا ہے دوسری کہنے لگی کہ تمہارے لڑکے کو لے گیا ہے وہ اپنا جھگڑا حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس لے گئیں آپ نے بڑی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر دونوں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گئیں اور انہیں واقعہ بتایا انہوں نے کہا چھری لاؤ میں برابر کے دو ٹکڑے کر کے تم دونوں کو دے دیتا ہوں چھوٹی عورت کہنے لگی اللہ آپ پر رحم

کرے ایسا نہ کیجئے یہ بیٹا اسی کا ہے پس آپ نے چھوٹی عورت کے حق میں فیصلہ سنا دیا۔(بخاری شریف: ۱/ ٤٨٧ کتاب الانبیاء)

اور وہ اختلاف جو علمی بنیادوں پر ہے وہ باعث برکت ہے یہی وجہ ہے کہ تمام علوم شرعیہ میں جب امت کے ذہین طبقہ علماء نے محنت کی تو ہر فن کے اتنے عظیم کتب خانہ تیار ہوگئے جن کا شمار بھی مشکل اور اس میں قطعاً جمود و ٹھہراؤ نہیں ہے بلکہ مسلسل جدید فقہی مسائل میں ترقی ہورہی ہے اور نئے انکشافات ہورہے ہیں۔

اگر مفسرین کا طبقہ قرآن کے علمی جواہر پارے امت کے سامنے پیش کر رہا ہے محدثین حدیث کی مسلسل تشریح کر رہے ہیں اور فقہائے عظام امت میں پیش آنے والے نت نئے مسائل کا حل قرآن وسنت کی روشنی میں پیش کر رہے ہے مثلاً انشورنس، بینک انٹرسٹ، شیئرز کی خرید وفروخت، پگڑی، دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ، اعضاء کی پیوندکاری، ایڈز کے امراض کے شرعی احکام، پٹرول سے کپڑوں کی دھلائی، مصنوعی اعضاء کا حکم وضو اور غسل میں، پراویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ، لیز اور بٹے کی زمین پر عشر وخراج کا حکم، مغربی ممالک سے آئے ہوئے گوشت کا حکم، میت کا پوسٹ مارٹم، انکم ٹیکس کے مسائل وغیرہ۔

واضح رہے یہ علمی اختلاف صرف فقہ وفقہاء اور چار ائمہ میں ہی نہیں ہے بلکہ جب آپ کسی بھی فن کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو آپ کو ہر فن کے ماہرین میں رائے کا اختلاف وسعت کے ساتھ ملے گا اور کسی بھی موقعہ پر علماء نے اس کو خلاف شریعت یا منافی شریعت نہیں کہا بلکہ یہ چیز علمی ترقی کے لیے ناگزیر ہے مثلاً فن تجوید کے سات امام بہت زیادہ مشہور ہیں (۱) نافعؒ (۲) ابن کثیرؒ (۳) ابوعمروؒ (۴) ابن عامرؒ (۵) عاصمؒ (٦) حمزہؒ (۷) نسائیؒ۔

ان کے درمیان علمی اختلاف آپ ہر عربی تفسیر میں دیکھ سکتے ہیں الاتقاق فی علوم القرآن میں تفصیلی بحث موجود ہے۔

فن نحو کے مشہور ائمہ خلیلؒ، سیبویہؒ، کسائیؒ، فراءؒ، اخفشؒ، مبردؒ، زجاجؒ وغیرہ کے علمی کارناموں سے کون واقف نہیں اوران کے درمیان علمی اختلاف کس کی نظر میں پوشیدہ ہے

یہی حال ائمہ تفسیر اور ائمہ حدیث کا بھی ہے ائمہ لغت کا اختلاف بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے غرض جس فن کو اٹھا کر دیکھیں وہاں ائمہ فن نے اپنے فن کے کمالات سے علمی دنیا کو منور کیا لیکن علمی ترقی میں نہ اختلاف مانع بنا اور نہ ان علمی اختلاف کی بنا پر اس علم یا اس کے ائمہ پر بے جا تنقید ونفرت کا ماحول پیدا کیا گیا۔

جہاں تک فقہی اختلاف کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک آیت کا مطلب مختلف مفسرین کرام نے الگ الگ بیان کیے ایک حدیث کا مطلب مختلف محدثین عظام نے مختلف بیان کیے اور یہ صحابہؓ سے چلا آرہا ہے اس کی بہترین توضیح آپ کو ترمذی شریف میں ملے گی وہ فقہی مسائل میں مختلف فقہاء کے اقوال نقل کرتے ہیں اور انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ یہ اختلاف غلط ہے بلکہ انہوں نے ہر فقیہ اور امام کے قول کو دلیل سے ثابت کیا ہے جن لوگوں کو فقہاء کرام اور ائمہ فقہ کے اختلافات سے وحشت ہورہی ہو وہ ذرا ترمذی شریف کا تفصیلی مطالعہ کریں۔

نوٹ:۔اب ہم جناب غلام محمد بٹ المدنی (استاذ رشید ''پروفیسر'' ظہور احمد شاہ المدنی) اور مولانا مسرور صاحب کا مضمون درج کرتے ہیں:

جناب مولانا غلام محمد بٹ المدنی کا اخباری مضمون

موزوں پر مسح کرنے کے عدم جواز کے جواب میں

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ "چار ائمہ کرامؒ اس پر مسح کرنا، نادرست کہتے ہیں"، مفتی صاحب کے اس قول کی حقیقت مجھ سے نہیں امام الترمذیؒ سے ہی سنئے، آپؒ فرماتے ہیں:

جوربین پر مسح کرنا بہت سارے اہل علم اس کے قائل ہیں اس پر مسح کرنے کا جواز سفیان الثوری، ابن المبارک، الشافعی، احمد، اسحاق رحمہم اللہ وغیرہ سے ثابت ہے ان سب نے بتایا ہے کہ جوربین پر مسح کرنا جائز ہے اگر ان پر بوٹ بھی نہ پہنے ہوں، جب یہ موٹے ہوں اور مزید فرماتے ہیں کہ میں نے صالح بن محمد الترمذیؒ سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ ابو مقاتل السمرقندیؒ فرماتے ہیں کہ میں ابو حنیفہؒ کے پاس ان کے اس مرض میں عیادت کے لیے گیا جس سے ان کا انتقال ہوا۔ (یعنی مرض الموت) تو انہوں نے پانی منگوایا اور آپ جوربین پہنے ہوئے تھے تو ان پر مسح کیا پھر فرمایا کہ آج میں نے وہ کام کیا جو میں نہیں کرتا تھا۔ یعنی میں نے بغیر جوتوں کے بھی جرابوں پر مسح کیا۔ دیکھئے

سنن الترمذی ۱/۱۶۹ کتاب الطهارة باب فی المسح علی الجوربین والنعلین۔

امام الترمذی کے اس قول سے واضح ہوگیا کہ مفتی صاحب کا یہ قول حق پر مبنی نہیں ہے کیونکہ امام الترمذی نے واضح کیا ہے کہ احمد بن حنبل، الشافعی حتیٰ کہ ابو حنیفہؒ بھی جرابوں پر مسح کرنے کے قائل تھے نہ معلوم مفتی صاحب نے چار اماموں کے اتفاق کی بات کہاں سے لی ہے یہ وہی جانتے ہیں۔ کیونکہ اخبار میں کوئی

حوالہ موجود نہیں ہے اور الحمدللہ ابوحنیفہؒ کا آخری عمر میں اپنے سابق نظریہ سے رجوع کرنا اور جوربین پر مسح کرنا اس کا تذکرہ امام الترمذی کے علاوہ علی بن ابی بکرؒ نے اپنی کتاب الہدایہ جو احناف کی معتبر کتاب مانی جاتی ہے میں بھی کیا ہے، دیکھئے الہدایہ ۲۵۶/۱۔ اس طرح صاحب القدوری اور صاحب الہدایہ نے بیان کیا ہے کہ صاحبین یعنی ابویوسف اور محمدؒ جن کا درجہ حنفی مسلک میں ریڑھ کی ہڈی کے مانند ہے فرمایا کہ احمد بن حنبلؒ نے ابوقیس کی روایت کی تعلیل تو کی ہے لیکن جرابوں پر مسح کرنا جائز ٹھہرایا ہے۔ دیکھئے مختصر السنن ابی داؤد (مع تہذیب الامام ابن القیم ۱۲۲/۱ **مسلک مالکیہ** کے عظیم فقیہ علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں۔

روایات کے مطابق امام مالکؒ کے ہاں جوربین چاہے چمڑے کے ہوں یا غیر چمڑے کے دو قول میں ایک مطلق جواز جب کہ دوسرے میں منع دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲۰/۱۔ ان تمام اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ لگ بھگ سبھی ائمہ کرام جرابوں پر مسح کرنے کو جائز ٹھہراتے ہیں۔

لیکن تعجب ہے کہ ایک تو مفتی صاحب نے غلط بیانی سے کام لیا اور پھر اپنے فتویٰ سے لوگوں کو اس پر مسح کرنے سے روکنے کی یہ کہہ کر کوشش کی کہ ان کی نمازیں باطل ہو جاتی ہیں اور ساتھ ہی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ میں ابوحنیفہؒ کا مقلد اور مسلک حنفیہ سے تعلق رکھتا ہوں کیا مفتی صاحب کے اس فتویٰ سے نہ صرف احمد بن حنبل، الشافعی اور دیگر ائمہ کرام جو اس پر مسح کرنے کے قائل ہیں بلکہ خود مسلک احناف کے مذکور چوٹی کے علماء جن میں ابویوسف، محمد بن حسن اور بذات خود ابوحنیفہؒ بھی شامل ہیں ان کی نمازیں بھی باطل تو نہیں ہو جاتی ہیں۔ لوگوں کو غور کرنے کی ضرورت ہے کہ مفتی صاحب کیا اچھا فتویٰ صادر

کرتے ہیں کہ اپنے پیشروؤں اور اماموں کی نمازوں کو بھی باطل قرار دیتے ہیں۔

اب رہی مفتی صاحب کی یہ بات خف چمڑے کے موزوں جبکہ جورب دیگر تمام اقسام کے موزوں کا نام ہے۔آیئے مفتی صاحب کی اس بات کو بھی لغات کی کتابوں اور تراجم احادیث شریفہ کی کتابوں اور ان کی شرحوں سے تولیں گے۔

احادیث شریفہ میں پیروں میں چپل اور جوتوں کے علاوہ جو دیگر چیزیں پیروں میں پہنی جاتی ہے کئی نام آئے ہیں مثلاً تساخین، لفافہ، موق، جورب، اور خف۔

مفتی صاحب نے ان میں خف کو چمڑے کا موزہ جب کہ جورب کو بغیر چمڑے کے دوسری جنس کا موزہ ترجمہ کیا ہے اور دیگر الفاظ کے ترجمہ سے دامن بچایا ہے تا کہ لوگ اصلی حقیقت سے واقف نہ ہو جائیں، کیا اصحاب لغات اور شارحین احادیث شریف اتنے کم علم تھے کہ وہ ان ہی دو الفاظ کا ترجمہ کر پائے ہیں یا وہ دوسرے الفاظ سے ناواقف اور ناآشنا تھے؟ آئے اور دیکھئے مفتی صاحب کے اس قول کی کتنی حقیقت ہے؟

لفظ موزہ کیا ہے

موزہ: جورب۔ج۔ جوراب۔ خف ج الخفاف۔ اس طرح صاحب لغت نے جورب اور خف کا ایک ہی ترجمہ کیا ہے وہ ہے موزہ۔ دیکھئے القاموس الجدید ص ۱۶۱ مادہ موزہ اور صاحب لسان العرب اپنی کتاب لسان العرب میں بتاتے ہیں جو عربی سے عربی ترجمہ کی ایک ضخیم کتاب ہے۔

الجورب لفافه الرجل والخف الذی یلبس۔دیکھئے لسان العرب ۱/۲٦ مادہ جورب ۸۱/۹۔ مادہ خف ترجمہ جورب پاؤں کالفافہ یعنی ساتر ہے جب کہ خف پہنا جاتا ہے یہی ترجمہ المنجد میں بھی ہے۔

ابن الاثیر اپنی کتاب النہایۃ میں لکھتے ہیں:

التساخین هی الخف ....دیکھئے النہایۃ ۱/۱۸۹ مادہ خف۔

ابن الجوزی اپنی کتاب غریب الحدیث میں لکھتے ہیں:

التساخین هی الجورب تساخین جورب ہیں دیکھئے غریب الحدیث ۱/۱۰۷ مادہ سخن۔

اس طرح معتبر لغات اور غریب الحدیث کی کتابوں میں جورب اور خف میں کوئی فرق نہیں دکھایا گیا ہے اب دیکھئے مترجمین اور شارحین حدیث کیا ترجمہ کرتے ہیں۔

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں جورب بڑا خف ہے۔دیکھئے نیل الاوطار ۱/۲۲۷۔

السید السابق حفظ اللہ فرماتے ہیں، جوربین اور خفین میں کوئی واضح فرق نہیں ہے دیکھئے فقہ السنہ ۱/٦۱۔

ابن القیم الجوزی فرماتے ہیں جورب اور خف میں کوئی فرق نہیں دیکھئے مختصر سنن ابی داؤد مع التہذیب ۱/۷۸۔

علامہ صفی الرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں۔

موزہ تساخین پر بولا جاتا ہے جس سے پاؤں سردی سے بچ سکیں چاہے وہ خف قسم کے ہوں یا جراب دیکھئے بلوغ المرام بشرح صفی الرحمان ۱/٦۸/٦۹۔

قاری احمد شاکرؒ فرماتے ہیں:

حضرت انس اہل لغت تھے ان کے پاس جورب خف کا دوسرا نام تھا اس

لیے خف اور جورب ہروہ چیز ہے جو پاؤں میں پہنے جائیں اور یہ نہ دیکھا جائے یہ کس سے بنے ہیں چمڑے کے ہیں یا اون اور سوت کے۔ دیکھئے مختصر سنن الترمذی بہ تحقیق قاری احمد محمد ۱/۱۶۸-۱۶۹۔ اس طرح ثابت ہوگیا کہ ان تمام مترجمین احادیث شریفہ اور شارحین کے ہاں جورب اور خف ایک ہی چیز ہے اور صرف نام مختلف ہیں اور آپ نے دیکھا ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک نے بھی ان میں سے کسی ایک کے ساتھ چمڑے کی قید نہیں لگائی ہے اور نہ یہ بتایا کہ جورب چمڑے کا نہیں ہوسکتا ہے البتہ اس بات کا اظہار کیا گیا ہے کہ یہ دونوں ہم معنی اور مشابہ ہیں۔ ہاں اگر کچھ لوگوں نے خف کو چمڑے کے موزے سے ترجمہ کیا ہے یہ صرف قیاس کی بنیاد پر ہے۔ لغات اور قرآن وحدیث یا کسی صحابی کے قول سے اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے ان لغات نے اس کو شائد چمڑے کا موزہ اس لیے بیان کیا ہوگا کہ عرب میں زیادہ تر چمڑے کے موزے زیادہ استعمال تھے اس لیے یہ بات صاف صحیح نہیں ہے کہ خف چمڑے کے موزوں جب کہ جورب دیگر جنس کے موزوں کا نام ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ سب موزوں کے نام اختلاف زبان اور بلدان کی وجہ سے پڑ گیا ہے جیسا کہ انگریزی میں ان کو Socks کہتے ہیں اور فارسی میں اور کوئی نام ہے جیسے کلنیشہ وغیرہ۔

اب اگر بقول مفتی صاحب خف چمڑے کے موزے ہیں اور جورب دیگر اجناس تو موزوں کا مطلق نام ہے تو پھر لڑائی بھی کس پر، جب کہ جورب پر ہی مذکور الذکر ائمہ کرام اور محدثین کے علاوہ مندرجہ علمائے کرام بھی ان پر مسح کرنا جائز ٹھہراتے ہیں۔

ابن قدامہؒ فرماتے ہیں ہر اُس خف اور جورب پر مسح کرنا جائز ہے جس پر

انسان چل سکے چمڑے کے ہوں یا اون کے اور یہ شرط درست نہیں ہے کہ چمڑے کے ہونے چاہے، دیکھئے المغنی ۱/ ۳۷۳-۳۷٤- ابن حزمؒ فرماتے ہیں موزہ یعنی (خف) یا کسی بھی دوسری چیز جو پاؤں میں پہنی جائے ان پر مسح کرنا جائز ہے دیکھئے جرابوں پر مسح کی شرعی حقیقت ص ۱۵-

علامہ ابن المنذرؒ فرماتے ہیں جوربین پر مسح کرنے کا بہترین جواز صحابہ کرام سے ہے نہ کہ ابو قیس کی روایت سے اور صحابہ کرام میں کسی ایک سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہے دیکھئے مختصر سنن ابی داؤد مع تهذيب الامام ابن القيم ۱/ ۱۲۰-

علامہ ناصر الدین البانیؒ فرماتے ہیں، جرابوں اور خفوں پر مسح کرنا علی الاطلاق ثابت ہے اس پر کسی قسم کی تحدید کرنا اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے اور ہر وہ شرط جو کتاب اللہ اور سنت مطہرہ سے ثابت نہیں وہ مردود ہے، دیکھئے کتاب، جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت۔ ص ۵۱-

علامہ السید السابق حفظ اللہ فرماتے ہیں۔ جوربین پر مسح کرنا بالکل جائز ہے کیونکہ یہ بہت سے صحابہ کرام سے مروی ہے، خود ابو داؤدؒ نے تیرہ صحابیوں کا نام لیا ہے جن میں علی بن ابی طالبؓ، ابن مسعودؓ، البراء بن عازبؓ، انس بن مالکؓ وغیرہ شامل ہیں۔ عمر بن الخطابؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر عمارؓ اور بلالؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ اپنے جرابوں پر مسح کرتے تھے، دیکھئے فقہ اسلامی میں لکھی گئی شہرۂ آفاق کتاب فقه السنه ۱/ ٦۱-

خفوں اور ان کی سی افادیت سے مساوی۔ ان پر کتاب و سنت سے مسح کرنا ثابت ہے چاہے جرابیں ہو، موق یا تساخین۔ دیکھئے کتاب، اسلامی طرز زندگی ص ۲۸۳-

علامہ جمال الدین القاسمی الدمشقی جنہوں نے موزوں پر مسح کی شرعی

حیثیت والی کتاب کی اصل لکھی ہے اوراس عصائب اورتساخین پر مسح کرنے کا حکم فرمایا۔ دیکھئے کتاب، جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت ص۲۷۔

ان سب اقوال زریں سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جرابوں پر مسح کرنا صحابہؓ کا اس پر عمل رہا ہے اوران کے ان سب اقوال زریں سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جرابوں پر مسح کرنا صحابہؓ کا اس پر عمل رہا ہے اوران کے ہاں خف اور جورب دونوں قسم کے موزے برابر ہیں اور کسی بھی صحابی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں ہے گویا تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہوا ہے تب ہی ان علماء کرام نے ان پر مسح کرنا علی الاطلاق جائز ٹھہرایا ہے۔ اب رہا مفتی صاحب کا یہ بتانا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اول تو صاحب کتاب نے خود ہی اس پر حسن اور صحیح کا حکم لگایا ہےاور کئی محدثین نے اس کی صحت کی تصدیق بھی کی ہے، دوم احناف اس سے بھی اضعف والے احادیث پر خود عمل پیرا ہیں۔ دیکھئے عدم رفع الیدین کی وہ حدیث جو اسی ابن مسعودؓ سے مروی ہے، امام الترمذیؒ نے اس پر صرف حسن کا حکم لگایا ہے اور محدثین نے اس پر کلام کرکے اس کو معمول بنادیا ہے لیکن احناف اس کو باوجود صحیح احادیث موجود ہونے کے عملاتے ہیں وغیرہ، سویم اگر واقعی اس روایت میں ضعف ہے تب بھی جراب کے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ ایک تو خف اور جورب کو علماء کرام نے ہم معنی اور مشابہ قرار دیا ہے دوم کہ اس پر صحابہ کرام خاص کر علی ابن ابی طالبؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، جیسے فقہاء، عالم جیسی شخصیتوں کا عمل رہا ہے اور بقول احمد بن حنبلؒ اور ابن المنذر جرابوں پر مسح کرنے کا جواز صحابہ کرام کے عمل سے ہے نہ کہ ابو قیس سے مروی اس روایت سے۔

اب رہا مسئلہ کہ کیا عام موزوں پر بھی مسح کرنا جائز ہے اس بارے میں

امام الدولابی کی وہ روایت کافی وشافی ہے جس میں اس بات کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ جب حضرت انس بن مالکؓ نے ان کے موزوں پر مسح کیا تو بعد میں فرمایا یہی خف ہے قاری احمد محمد شاکر نے اس کی سند کو جید کہا ہے دیکھئے مختصر سنن الترمذی بشرح قاری احمد محمد ۱/۱۶۹۔

اس تمام تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف جوربین پر مسح کرنا ثابت ہے بلکہ ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے اور اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی خف، جورب یا تساخین اور دیگر سب موزے کسی بھی جنس سے تیار کیے جا سکتے ہیں اور صحابہ کرام کے ہاں ان سب کا نام خف تھا کیونکہ ان کے ہاں اس کا نام خف ہی رکھا گیا تھا اور دیگر عرب اور دیگر بلدان کے رہنے والے ان کو اپنے مقرر کیے ناموں سے جانتے تھے چونکہ خف قسم کا موزہ زیادہ معروف تھا مترجمین نے اسی لیے خف ہی کا اردو ترجمہ موزہ سے کیا ہے لہٰذا جب ان پر مسح کرنا صحابہ کرام سے ثابت ہے اور چار ائمہ کرام ابوحنیفہؒ، الشافعی احمد بن حنبلؒ اور ایک روایت میں امام مالکؒ نے بھی اس پر مسح کرنا جائز ٹھہرایا ہے تو پھر کسی مفتی صاحب کا یہ فتویٰ لگانا کہ اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے یا اس پر مسح کرنے والے کے پیچھے نماز باطل ہو جاتی ہے کوئی معنی اور وقعت نہیں رکھتا ہے اور نہ علمی طور اس فتویٰ کی کوئی اہمیت ہے لہٰذا یہ تمام مسلمین بغیر کسی شک وشبہ کے اپنے پہنے ہوئے موزوں پر ہی مسح کریں ان شاء اللہ اس پر مسح کرنے سے نہ صرف ان کی نمازیں درست ہوں گی بلکہ اس سنت مطہرہ پر عمل کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کو ان کے اجر وثواب میں بھی اضافہ کریگا اور کسی بھی سنت پر عمل کرنے سے نبی رحمت ﷺ ......راضی ہوگا اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے پیارے نبی ﷺ کی پیاری سنتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا کرے آمین۔ وما

علینا الا البلاغ۔

نوٹ: مزید تشفی حاصل کرنے کے لیے کتاب ''موزوں پر مسح کی رخصت'' کا مطالعہ کیجئے اور انشاء اللہ اس مختصر جواب کے علاوہ موزوں کے مسح کے بارے میں مکمل تفصیل سے بھی لوگوں کو آگاہی دلائی جائے گی۔

مولانا مسرور علی صاحب کا علمی جواب

عام موزوں پر مسح اور بٹ صاحب کے دلائل کا جائزہ

محترم غلام محمد بٹ المدنی صاحب نے روزنامہ آفتاب (۱۲ فروری ۲۰۱۱) کو ''موزوں پر مسح کرنے کے عدم جواز کے جواب میں'' عنوان سے مفتی نذیر صاحب دامت برکاتہم کے مضمون پر تنقید کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے کہ عام موزوں پر مسح نہ صرف جائز ہے بلکہ سنت صحابہ اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ بٹ صاحب کے اس دعویٰ کا جائزہ ہم اگلی سطور میں لیں گے، پہلے یہ عرض ہے کہ میں نے ان سطور کو لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس کی کہ بٹ صاحب نے حضرت مفتی صاحب کے دلائل پر جو اعتراضات اٹھائے ہیں وہ بہت ہی سطحی اور حقیقت سے خالی ہیں مجھے خیال ہوا کہ شاید مفتی صاحب اس طرف التفات نہ فرمائیں کیونکہ ان (دلائل) میں کوئی علمی جان نہیں ہے، عدم التفات سے عام قاری دھوکہ میں پڑ سکتا ہے، اس لئے میں نے ان سطور کو لکھنے کا ارادہ کیا۔

پہلی بات: بٹ صاحب نے امام ترمذیؒ کا حوالہ دیکر یہ ثابت کرنا چاہا کہ ائمہ اربعہ وغیرہ تمام موزوں پر مسح کے قائل ہیں حالانکہ امام ترمذیؒ نے ''

اذا کانا ثخینین " کی شرط لگا کر یہ بات صاف کی کہ وہ حضرات عام موزوں پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ انہی موزوں پر مسح کو جائز سمجھتے تھے جو ثخین ہوں۔ اگر بٹ صاحب کو ائمہ اربعہ کی کتابوں کی ورق گردانی کا موقع نہ تھا تو کم از کم ڈاکٹر وھبتہ الزحیلی کی تالیف " الفقه الاسلامی وادلته " ہی کو دیکھ لیتے، ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں "امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں اور انہی کے قول پر مذہب حنفی میں فتوی ہے کہ جوربین پر مسح اس وقت جائز ہے جبکہ وہ ثخین ہوں (الفقہ الاسلامی ج ۳۴۳)۔

مالکیہ کا مذہب اس طرح نقل کرتے ہیں کہ " مالکیہ بھی حنفیہ کی طرح شرائط لگاتے ہیں کہ جوربین مجلد (چمڑے کے) ہوں"۔

(الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۳۴۴)

شوافع کا مذہب اس طرح بیان فرماتے ہیں "شوافع جوربین پر دو شرائط کے ساتھ مسح کو جائز کہتے ہیں (۱) وہ اتنے موٹے ہوں کہ ان پر مسلسل چلنا ممکن ہو (۲) وہ منعل ہوں یعنی ان کے تلوں میں چمڑا لگا ہوا ہو"۔

(الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۳۴۴)

حنابلہ کا مذہب اس طرح بیان کیا ہے " حنابلہ جوربین پر مسح کو انہی دو شرطوں کے ساتھ جائز کہتے ہیں جو شرطیں خف کے سلسلہ میں مذکور ہیں

(۱) وہ موٹے ہوں ان میں پاؤں کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو

(۲) ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور وہ پاؤں میں خود بخود کھڑے رہیں"

(الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۳۴۴)

اگر محترم بٹ صاحب کے پاس یہ کتاب نہیں تو وہ اہلحدیث کے چوٹی کے عالم مولانا عبدالرحمن مبارک پوریؒ کی ترمذی کی شرح "تحفة الاحوذی"

کو ہی دیکھتے اس میں انکو یہ حقیقت صاف نظر آتی کہ ائمہ اربعہ میں کوئی ایک بھی عام موزوں پر مسح کا قائل نہیں ہے۔مولانا مبارک پوری صاحبؒ جوربین والی حدیث کی تشریح میں المبحث الاول کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک صرف ان موزوں پر مسح جائز ہے جو ثخین ہوں رقیق موزوں پر مسح کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

دیکھئے (تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۸۳)

دوسری بات: محترم بٹ صاحب نے ترمذی کے حوالہ سے یہ لکھی ہے کہ امام صاحبؒ نے بھی آخری عمر میں عام موزوں پر مسح کیا۔ یہ بالکل غلط بات ہے۔اس بارے میں اصل حقیقت یہ ہے کہ امام صاحبؒ ثخین جوربین پر مسح کے قائل نہیں تھے جب کہ صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) ان پر مسح کے قائل تھے ۔آخری عمر میں امام صاحبؒ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور ثخین جوربین پر مسح کیا، رقیق جوربین پر مسح کے نہ امام صاحب ہی قائل تھے نہ ہی صاحبین (تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۸۳)۔

ثخین فقہاء کے نزدیک وہ جورب ہے

(۱) جس کا کپڑا اس قدر مضبوط اور موٹا ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتے کے سفر کر سکیں اور وہ نہ پھٹے

(۲) اور وہ پنڈلی پر بغیر الاسٹک وغیرہ باندھے خود بخود قائم رہ سکے

(۳) وہ پانی کو جلدی جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے (حلبی کبیر ص۱۲۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: بدائع الصنائع ، بذل المجهود ،البحر الرائق ، معارف السنن ،هدایه، نورالایضاح وغیرہ)

تیسری بات: محترم بٹ صاحب نے ہدایہ کا حوالہ دیا، یا تو انہوں

نے جان بوجھ کر اصل حقیقت کو چھپایا ہے یا انہوں نے اصل بات کو سمجھا ہی نہیں ،اس میں وہی تفصیل وارد ہے جو کہ اوپر لکھی گئی ۔امام صاحبؒ تخین موزوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے پھر اجازت دیدی (الھدایہ ج ا ص ٤٤)۔

چوتھی بات: بٹ صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ خف اور جورب ایک ہی ہے حالاں کہ دین کے ایک ادنیٰ طالب علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ خف الگ چیز ہے اور جورب الگ چیز ہے خف اہل عرب کے یہاں صرف چمڑے کے موزے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور جورب عام ہے چمڑہ اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں سے بنے ہوئے موزہ کو جورب کہتے ہیں ملاحظہ کیجیے : الخف = چمڑی موزہ (القاموس الحدید عربی، اردو ص ٢٩٣ ، المنجد ص ٢٨٥ مصباح اللغات ص ٢١٥)مولانا خالد سیف اللہ رحمانی قاموس الفقہ جلد ٣ ص ٣٥٧ پر لکھتے ہیں عربی زبان میں '' خف'' چمڑے ہی کے موزوں کے لیے آتا ہے '' الجورب = موزہ (القاموس الحدید ص ٢٤٩ المنجد ص ١٧٧ مصباح اللغات ص ١٢٨)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: الجورب (غیر چمڑی موزہ) عربی زبان میں ''جورب'' اس موزہ کو کہتے ہیں جو چمڑے کے علاوہ کسی دوسری چیز مثلا اون اور کپڑے وغیرہ سے بنایا گیا ہو (قاموس الفقہ ج ٣ ص ١٦٠)

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں'' جورب اور خف میں یہ فرق ہے کہ جورب اون کا ہوتا ہے اور خف چمڑے کا ہوتا ہے (فتاوی ابن تیمیۃ ج ٢١ ص ٢١٤)

علامہ ابن العربیؒ ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی میں تحریر فرماتے ہیں : خف ایسا چمڑا ہے جو استر لگا ہوا اور سلا ہوا ہو، جو پورے قدم کو ڈھانپ لے (عارضۃ الاحوذی ج ا ص ١٢٤) اور جورب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

''جورب اون سے بنا ہوا قدم کا ساتر ہے'' (ایضاح ا ص ۱۲۴)

علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں'' خف چمڑے کا نعل ہے جو قدموں کو ڈھانپ لے'' (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲۶)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: خف شرعاً اس موزے کا نام ہے جو چمڑے سے بنایا گیا ہو (العرف الشذی شرح ترمذی ج ۱ ص ۴۴۲)

مولانا مبارک پوریؒ صاحب تحفۃ الاحوذی میں فرماتے ہیں کہ جورب عام ہے ہر طرح کے موزوں پر بولا جاتا ہے (ج ۱ ص ۲۸۲)

اہل لغات اور علماء حدیث کے مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ خف صرف چمڑے کے موزے کو کہتے ہیں اور جورب دوسری قسم کے موزوں یا ہر طرح کے موزوں کو کہتے ہیں لہٰذا بٹ صاحب کی زور آزمائی لاحاصل ہے۔

پانچویں بات: محترم بٹ صاحب نے یہ تاثر دیا ہے کہ کچھ صحابہ کرام سے جوربین پر مسح کرنے کے جو آثار منقول ہیں ان سے ہر قسم کے موزوں پر مسح کا جواز ثابت ہوتا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں نے صحابہ کے آثار سے جوربین پر مسح کو جائز سمجھا وہ خود فرماتے ہیں کہ صحابہ کے نزدیک یہ جوارب خف کے مانند تھے۔

مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری صاحبؒ نے ابن قدامہؒ کے حوالہ سے امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کیا ہے'' صحابہ نے جوربوں پر مسح کیا کیونکہ یہ ان کے نزدیک خف کے درجہ میں تھے جن کو پہن کر آدمی چل سکتا ہو،، (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۴) آگے مولانا مبارک پوری صاحبؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کہ صحابہ کے جوربین پر مسح کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ہر قسم کے جوربین پر مسح کرنا جائز ہے چاہے وہ ثخین ہوں یا رقیق۔

(ایضا ج۱ ص۲۸۶)

چھٹی بات: محترم بٹ صاحب نے لکھی ہے کہ اگر واقعی اس روایت میں ضعف ہے، جناب "اگر" بات نہیں ہے بلکہ اس کا ضعف نمایاں ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری صاحبؒ لکھتے ہیں کہ "خلاصہ یہ ہے کہ جوربوں پر مسح کے باب میں کوئی بھی صحیح مرفوع حدیث موجود نہیں ہے جو جرح وتنقید سے خالی ہو" (تفصیل کے لیے دیکھیے تحفۃ الاحوذی، ابو دائود نصب الرایہ)۔

لہذا جب روایت ضعیف ٹھری تو اس پر کھڑی ہونے والی عمارت کیونکر قائم ہو سکتی ہے۔

ساتویں بات: محترم بٹ صاحب نے یہ چھیڑی ہے کہ ترک رفع یدین والی روایت ضعیف ہے، یہاں بھی بٹ صاحب نے اصل حقیقت کو چھپانے کی کوشش کی ہے کیونکہ یہ حدیث صرف صحیح ہی نہیں ہے بلکہ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

علامہ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں "بلاشبہ یہ حدیث صحیح ہے"

(محلی ج٤ ص٨٨)

معروف محقق، علامہ احمد شاکر بھی اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں "یہ صحیح حدیث ہے" (جامع ترمذی بتحقیق احمد شاکر ج۲ ص٤١)

عصر حاضر کے مشہور محقق شعیب ارناؤط اور غیر مقلد عالم زہیر الشاوش نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے (شرح السنہ ج۳ ص٢٤)

معروف ناقد حدیث شیخ ناصر الدین البانی تو نہایت تاکید وجزم کے ساتھ لکھتے ہیں "حق بات یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی سند صحیح علی شرط مسلم ہے" (مشکوۃ المصابیح بتحقیق الشیخ الالبانی ج۱ ص٢٥٤)۔

اگر بالفرض رفع یدین والی روایت کو ضعیف ہی مان لیں پھر بھی اس سے کسی حکم قرآنی کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی ہے جبکہ مسح علی الجوربین والی ضعیف روایت سے حکم قرآن "پیروں کے دھونے" کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور ضعیف حدیث سے حکم قرآنی کو بدلنا جائز نہیں ہے۔

محترم بٹ صاحب نے اس بات پر بہت زور لگایا ہے کہ صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ عام جرابوں پر مسح کے قائل تھے حالانکہ یہ ان پر صریح بہتان ہے جیسا کہ ان حضرات کے مذاہب کی صریح عبارتیں اوپر بیان کی گئی، اگر مزید تحقیق درکار ہو تو ائمہ اربعہ اور ان کے شاگردوں اور دیگر فقہاء کی کتابیں آپ مطالعہ کیجئے نہیں تو غیر مقلدین کے چوٹی کے علماء کی کتابیں ہی پڑھئے:

(۱) (فتاوی نذیریہ ج۱ کتاب الطهارة ص ۳۹۱)

(۲) فتاوی علماء اهلحدیث میں غیر مقلدین کے مشہور مجتہد مولانا عبداللہ روپڑیؒ کا فتوی دیکھئے کتاب الطهارة ص ۹۳

(۳) فتاوی ثنائیه ج۱ ص ۴۴۱،۴۴۲ میں مولانا ابوسعید شرف الدین دھلوی کا فتوی ملاحظہ فرمائیں

(۴) مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحبؒ کی تفصیلی بحث کے لیے تحفة الاحوذی ج۱ دیکھئے، ان میں صاف لکھا ہے کہ عام موزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔

لہذا بٹ صاحب اور دیگر قارئین سے گذارش ہے کہ ان کتابوں کو دیکھ کر عام موزوں پر مسح کو چھوڑ کر اپنی اور دوسروں کی نمازوں کو خراب ہونے سے بچائیں کیونکہ عام موزوں پر مسح کے بارے میں نہ کوئی صحیح حدیث موجود ہے نہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی اسکا قائل ہے اور نہ اہل حدیث کے چوٹی کے علماء کے

یہاں ان پر مسح کرنے کی کوئی صورت ہے بلکہ جمہور علماء کے نزدیک عام موزوں پر مسح جائز نہیں ہے اگر کوئی اسکا قائل ہے تو وہ شاذ ہے جمہور کے مقابلہ میں اسکا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

محترم بٹ صاحب نے تشفی حاصل کرنے کے لیے ''موزوں پر مسح کی رخصت'' کا مطالعہ کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ اس میں محترم نے کیا گل کھلائے ہوں گے وہ انشاء اللہ ضرور دیکھیں گے فی الحال محترم بٹ صاحب اور دیگر قارئین حضرت مفتی مظفر حسین القاسمی دامت برکاتہ (صدر مفتی دارالعلوم سوپور) کی تالیف ''شرعی موزوں پر مسح کا شرعی حکم'' شائع کردہ دارالعلوم سواء السبیل کھانڈی پورہ ضرور دیکھیں امید ہے کہ بٹ صاحب کی آنکھیں کھل جائیں گی اور عامتہ المسلمین اصل حقیقت سے باخبر ہوکر اپنی نمازوں کو خراب ہونے سے بچائیں۔

ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ:۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم ''رموز بے خودی'' میں ملت اسلامیہ سے یوں مخاطب ہیں:

عہد حاضر فتنہ ہا زیر سراست — طبع نا پروائے او آفت گراست
مضمحل گردد چوں تقویم حیات — ملت از تقلید می گیرد ثبات
رہ آباروکہ ایں جمعیت است — معنی تقلید ضبط ملت است
درخزاں اے بے نصیب از برگ وبار — از شجر مگسل بامید بہار
نقش بر دل معنی توحید کن — چارۂ کار خود را تقلید کن
زاجتہاد عالمان کم نظر — اقتداء بر رفتگاں محفوظ تر

☆☆☆تمت بالخیر☆☆☆